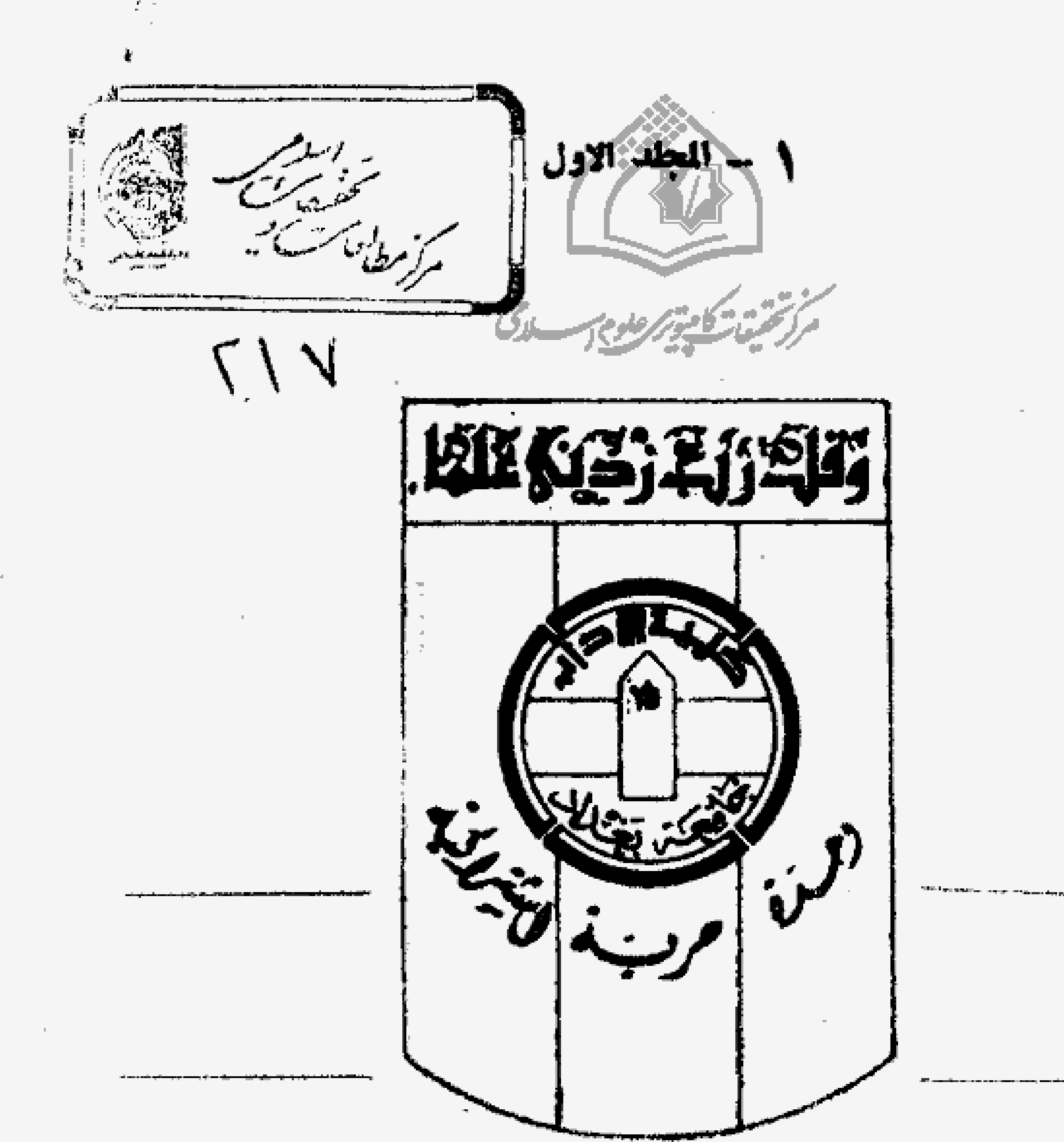
مجلة
كلية الآداب



١ ـ المجلد الاول

العدد الحادي والعشرون

١٩٧٧

مطبعة دار الجاحظ للطباعة والنشر ـ بغداد

والاشتراكية ، وبحكمة قيادتنا السياسية وقائدنا المناضل المهيب احمد حسن البكر ، والرفيق المناضل صدام حسين .

هذا وسوف لا تدخر هيئة التحرير جهدها في الاستمرار بتقديم النتاجات العلمية وفق المنهج الاكاديمي الرصين خلال الاعداد القادمة عملا بشعارات الحزب المطروحة لهذه المرحلة ، وذلك لتحقيق الطموح من خلال العمل بالممكن .

والله جل وعز هو الموفق .

رئيس التحرير




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

هيئة التحرير


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فهرس موضوعات المجلد الاول

صفحة

صفحة

يليه المجلد الثاني مع فهارسه . وتوجد فهارس عامة للمجلدين في آخر الثاني


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المقدمة

توالي مجلة كلية الآداب اصداراتها العلمية باقسامها الثلاثة : العربي ، والاوربي والكردي ، وملحقاتها المختلفة التي تقتضيها المناسبات العلمية . وسيرافق هذا العدد اصدارن خاصان هما : ملحق الفهارس الخاص بقسم الآثار . وملحق البحوث والمقالات المترجمة من اللغات العالمية الحية الى اللغة العربية . وقد راعينا في هذا الملحق أن تكون بحوثه على الغالب ذات علاقة بأمتنا العربية ، وذلك انطلاقاً من مبدأ التوجه القومي الذي تؤكده القيادة السياسية ووفق مؤشرات خطة التنمية .

ولما كان اصدار هذا العدد ، الحادي والعشرين ، يصادف احتفالات الكلية بمهرجانها الفضي ، فقد وجدت هيئة التحرير أن يطلق على هذا العدد اسم العدد الخاص باليوبيل الفضي ، مساهمة من المجلة في تقديم ما يطلب منها من الواجبات في هذه المناسبة الكبيرة .

ولقد رأت هيئة التحرير ان مساهمة اكبر عدد من اعضاء هيئة التدريس في هذا العدد ، يعد تظاهرة علمية تتفق ومناسبة الاحتفال ، لذلك زادت من حجم العدد لتزيد في مقدار البحوث المقبولة فيه ، فكان ان تقدم اعضاء هيئة التدريس بعدد طيب من البحوث لم يسبق للمجلة أن استقبلت خلال مسيرتها العلمية مثل هذه الوفرة في العطاء والانتاج ، وهو فتح من الله تفخر به المجلة ، وتدعوه تعالى ان ينعم على اساتذتنا بمزيد من العلم والعمل لكي نعيد لمجد امتنا العربية سابق عزه وانطلاقته تحت راية رسالتنا الخالدة في الوحدة والحرية

اعلام النقد الادبي

الدكتور جميل سعيد
الاستاذ في قسم اللغة العربية

ــ ١ ــ

ارسطوفانيس
Aristophones

النقد الادبي قبله :

ارسطوفانيس علم من اعلام النقد الادبي القديم ، بل هو أول ناقد ادبي هام عرفه التاريخ ، ولعله البداية الجادة التي فتحت باب النقد الادبي لافلاطون ، ولارسطو من بعد .

ان ما بلغنا عن النقد الادبي قبله ، لا يعدو اللمحات ، وما ان نبلغ ارسطوفانيس هذا حتى نرى الطريق ينفتح لاحبا واضحا امامنا .

صحيح ان النقد الادبي عند اليونان بدأ بحثه الجاد عند ارسطو ، اذ لا يعرف ان كاتبا كتب كتابا خاصا به قبله . على ان النقد الادبي ، على ما نفهمه اليوم ، لا نستطيع ان نقول عنه : انه بدأ ، بأرسطو ، الا كما نقول : ان شعر الملاحم Epic poetry عند اليونان بدأ بملاحم هوميروس ، او ان الشعر عند الانكليز بدأ بشعر جوسر Chaucer او ان الشعر عند العرب بدأ بشعر امرىء القيس مثلا .

ان البذور الاولية للنقد الادبي نلمحها عند هوميروس Homer وعند هزيود Hesiod ، اذ رأى كل منهما ان الشعر هبة الهية ، او وحي يوحى به الى الشعراء . وانّ هوميروس يفتتح ملحمتيه

الكبيرتين ، الالياذة Iliad والاوديسة Odyssey يدعاء لربة الشعر ان تلهمه وتعينه في شعره[١] . وكذلك يفعل هزيرد في مقدمة قصيدته « انســاب الالهة » theogony فيبين أن الهة الشعر نفحت في شعره أنفاس الموسيقى الالهية .

وهذا الوحي ، او هذا الالهام ، هو عند هوميروس وسيلة متعــة يبعثها ضرب من السحر وعند هزيود هو وسيلة تعليم تنفحها الالهة[٢] Muse بأنفاس الشاعر في شعره .

واننا لنجد بعض الاحكام النقدية منثورة في قصائد الشاعر بندار[٣] Pnidar ونجد الفيلسوفين : اكزينوفينس Xenophanes وهراقليطس Heraclitus قد انتقدا هوميروس وخطآه في أماكن من اشعاره[٤] . وعلى اية حال لم يصلنا من هذه العصور القديمة الا لمحات من التعليق على الشعر والشعراء . وما نزال كذلك حتــى ندخل عالما آخر فسيحا من النقد الادبي نجده عند ارسطوفانيس .

وارسطوفانيس هذا ، هو اعظم كتاب اليونان خلقا وابتداعا[٥] ، واسيرهم ذكرا في كتابة المسرحية الهزليه ، واحسنهم دعابة وسخريــة وهزلا . ونحن حين نقرر هذا ، انما نقرره بذوق معاصريه ، ذلك لان المسرحية الهزلية عند اليونان ، كانت قد بلغت قمتها ، وكانت على وشك الهبوط والانحدار ، حين بدأ ارسطوفانيس يكتب مسرحياته الهزلية . وليس لنا من سبيل الى مقارنته بغيره ، لان المسرحيات اليونانية التــي سبقته ضاعت كلها . وليس لدينا الان الا ما يشير الى اسمائها او اسماء مؤلفيها ، وفي مسرحيات ارسطوفانيس نفسه كثير من هذه الاشارات .

حياتــه ومسرحياتــه :

عاش ارسطوفانيس ، حوالي ٤٤٥ ــ ٣٨٠ قبل الميلاد[٦] ، وحياته لا يعرف عنها الا القليل . واكثر هذا القليل مستقى من مسرحياته التي وصلتنا . وظل يكتب المسرحيات الهزلية اربعين سنة او اكثر ، فكتب

بين الاربعين والستين مسرحية ، وصلتنا منها احدى عشرة مسرحية فقط . اما الباقي فضاع ، ولم تصلنا منه الاتنف حفظته لنا اوراق البردي في نحو ٩٦٩ قطعة ، وهي قطع صغيرة ليس بينها الا اربع قطع تزيد سطورها على العشرة ، والكثير منها لا يتجاوز بضع جمل او بضع عبارات(٧) .

ومسرحياته التي وصلتنا مترجمة الان ، الى كل اللغات الحية في العالم ، وقد تتعدد ترجماتها في اللغة الواحدة ، ذلك لانها مكتوبة شعرا ، ويحاول مترجموها ان يتفننوا في ترجماتها شعرا(٨) ايضا . ونأسف ان نقول ان العربية لم يترجم اليها الى الان ، الا القليل من هذه المسرحيات . وهذا القليل ايضا قد ترجم اليها عبر لغة ثانية ، غير لغة ارسطوفانيس . ولا شك ان العربية تفقد جانبا هاما من الاطلاع على المسرحية ، حين يفقد قراؤها الاطلاع على هذه المسرحيات التي كان لها الاثر الكبير في المسرحيات الهزلية في لغات الدنيا(٩) الحية .

وارسطوفانيس كاتب متعدد الجوانب فيما تناول من موضوعات، اذ كتب في شتى نواحي الحياة الاثينية في عصره . ومسرحياته متنوعة المواضيع ، متنوعة الاراء ، حتى لقد اصبح من غير السهل تصنيف حتى هذه التي وصلتنا كاملة منها ، بله التي لم يصلنا منها الا قطع او نتف لا تزيد على العناوين او الجمل .

شهرت مسرحياته في عصره ، وما زالت كذلك في شهرتها الى ايامنا هذه . ونال بها جوائز المسرح مرارا(١٠) . وكان قاسيا عنيفا في نقده ، نقد اثينا في شتى نواحي حياتها(١١) ، ففي مسرحيته نساء لمينوس The women of Lemnos نقد الناحية الاخلاقية فيها(١٢) . والمسرحية من عنوانها تشير الى هذا ، فنساء جزيرة لمينوس Lemnos هن النسوة اللواتي استقبلن ابطال السفينة ارجو Argo وخاللنهم لمدة عام ، وهم في طريقهم الى كولخيس Colchis في البحث عن الجزيرة الذهبية . فموضوع المسرحية ،

يشير الى تفشي الانحلال الخلقي بين نساء اثينا . وفي مسرحيته الاكارنيين[١٣] the Acharnians حمل على الحروب ومثيريها ، وتحدث عن اثينا وسبارطة في حروبهما التي سميت بحروب البيلوبونيز بين سنة ٤٣١ ـ ٤٠٤ ق . م . وفي مسرحيته السلم The Peace حمل على الحروب ومساوئها ، واشاد بفوائد السلم . وكانت هذه بمناسبة معاهدة السلام في حروب البيلوبونيز ، في السنة نفسها . وفي مسرحيته النساء في البرلمان Ladies in Parliament صوّر مجلس الامة يتكون من النساء الاثينيات ، وصور الحكم بأيديهن بدلا منه بيد الرجال ، ونقد رجال البرلمان بانهم كثيرا ما سنوا القوانين ، وهم سكارى ، وانهم كثيرا ما ابرموا المعاهدات ، ثم عادوا الى نقضها دونما مبرر .

والمسرحية تدار على شيوعية الثروة والملكية والنساء . والصلة واضحة بينها وبين ما كتبه افلاطون في الكتاب الخامس من جمهوريته، حتى ليتوهم القارىء ان ارسطوفانيس انما كتب هذا ليهزأ بما جاء به الفيلسوف من اراء فيها[١٤] . وقد ذهب بعض الكتاب الى ان مسرحية ارسطوفانيس هذه ربما بنيت على ما في جمهورية افلاطون من اراء ، وان كان لا يدري ايهما كانت اسبق[١٥] . في الكتابة من صاحبتها .

ولا نريد ، ونحن نكتب عن ارسطوفانيس ناقدا اديبا ، ان نفصل في كل النواحي التي تطرق اليها في نقده ، ولكننا نقول باختصار : انه تناول حياة اليونان بشتى صورها وجعلها كلها مادة لنقده .

لقد اخذت الآلهة حظها من هذا النقد ، واخذ اهل السلطة والحكم والقوة حظهم منه ايضا ، ولم يسلم منه العبيد ولا عامة المواطنين . واننا لنعجب الآن ، ونحن في عصر الحرية لهذه الحرية[١٦] التي يعبر بها عن آرائه في مسرحياته . انك تقرأ مسرحياته هذه وكأنك تقرأ صحيفة اثينية هزلية ، تجد فيها حياة اثينا كلها : تجد فيها سياستها وساستها في تلك الايام ، تجد احاديثهم عن الحرب وعن السلام ، وفيها

اراء الحزب المناصر لهذا واراء الحزب المناصر لذاك • وفيها الحديث عن التجار والتجارة ، واراء القائلين بحريتها ، واراء خصومهم فيها • تجد هذا كما تجد شكوى دافعي الضرائب ، وقد أثقلتهم فطالبوا بتخفيفها • تجد كل هذا كما تجد الحديث عن التيارات الادبية والتيارات الدينية المتصارعة • وباختصار : تجد فيها كل شيء يهم المواطنين على اختلاف طبقاتهم ، واختلاف درجاتهم الاجتماعية • تجد هذا كله وتعجب ان ترى ارسطوفانيس يعالجه ويتخذ منه مادة لنقده وهزله •

خياله

وتراه ، وكأنه لا يكفيه ان يتخذ من هذا كله مسرحا لنقده ، بل يعجبه ان يخرب عالمه الذي يعيش فيه ويمحوه ويعيد بناءه على هواه ••• ان المسرحيات التي وصلتنا عن الاغريق انما بنيت على اساطير ، وكذلك الشأن في الملاحم • وشأن كتّاب هذه وهذه انما هو الايضاح والتعليل والتعمق بما في هذه الاساطير • وكتابهم عامّة لا يغيرون تأريخها القديم ، وقد نقد ارسطوفانيس الشاعر المسرحي يوربيدس في انه عرض فيدرا Phedra التي عشقت ابن زوجها عشقا محرما ، وانتحرت لانه لم يبادلها الحب ، على المسرح • ورد عليه يوربيدس هذا بانه إنما روى بمسرحيته هذه حقيقة ، ولم يبتدعها بخياله ابتداعا[١٧] • اما ارسطوفانيس فانه يمحو التاريخ ويمحو الزمن والمسافة بخياله • تصبح الحرب صعبة عليه فينشيء بخياله محالفة خاصة مع الاعداء ، او يطلع الى السماء ليحضر السلم من الآلهة • وتغدو اثينا غير محتملة العيش عنده فيبني بخياله مدينة اخرى غيرها في السماء • ويرى الشعراء الاحياء غير اكفاء عنده ، فيذهب بخياله الى العالم الاخر ، لاحضار الشعراء الاكفاء • وهكذا تراه يذهب بخياله فيخلق عالما آخر شأن الاله القوى المقتدر ، يخلق عالمه ويسكن

به اشخاصا من ابتداعه ، ويجعلهم يتصرفون في عالمهم • ونحن الى الان نعجب بتصرفهم •

وقد يكون امر الخلق هذا طبيعيا بالنسبة لنا الان ، لأننا نرى الكتّاب ، في المأساة وفي المسرحية الهزلية ، في عصرنا هذا يخلقون اشخاصهم ويصورونهم على النحو الذي تشتهيه انفسهم • ولكن هذا يكون كبيرا اذا ما قورن بما كان عليه كتّاب الملحمة وكتاب المأساة في عصر ارسطوفانيس ، ذلك لانهم كما اشرنا ، كانوا يتقيدون بشخصياتهم في الملاحم ، وفي المسرحيات بماروته لهم الاساطير عن الناس وعن الالهة• بل وحتى افلاطون لم يذكر في محاوراته الا الشخصيات التي كان يظن، من الناحية التاريخية ، انها موجودة حقيقة •

ارسطوفانيس والسوفسطائيين :

وبعد فنقول : ان ارسطوفانيس ، وقد تعرض بالنقد للحياة الاجتماعية لم يسلم منه مفكّرو عصره من الفلاسفة والادباء والشعراء ، وغيرهم من اهل الفن • سخر من السوفسطائيين وسبلهم في التعليم ، واتخذ من سقراط الفيلسوف المشهور ممثلا لطليعة المعرفة الجديدة او التعليم الجديد • ومع ان سقراط ، على ما يبدو من السمبوزيوم ، لافلاطون ، كان صديقا[١٨] له ، مع هذا فقد سخر منه ومن فنه التعليمي السوفسطائي الجديد ، الذي يقوم على قلب الحقائق وإلباس الباطل لباس الحق • وقد عرض لهذا في مسرحيته السحب The Clouds والمسرحية تدور حولستربسيادس Strepsiades وهو شيخ غني من الريف أغرقه ابنه المتلاف فيديبيدس Pheidippides بالديون لولعه ومراهناته بالخيل • واتعبه الدين وحرمه الراحة • وشاع عن السوفسطائيين انهم جماعة تستطيع بما اوتيت من حجة ، ان تقلب الباطل حقا والحق باطلا ، فرأى ان يلجأ اليهم ليتخلص من دينه الذي لا يرى وسيلة لسداده •

وذخل الرجل « دار الفكر » ورأى شيخها سقراط ، وكان الرجل قد تجاوز السن التي يجدي بها التعليم ، فاقترح عليه سقراط ارسال ابنه الفتى •

وتعلم الابن بدار الفكر هذه ، فاذا به يعود الى بيته ويرى : أن من الاخلاق ان يضرب اباه بل وامه ايضا • وينظر الاب الى حالـه ، ويرى ديونه هي هي ، وان ابنه افسدته « دار الفكر » فيتمنى ان تحرق دار الفكر هذه ومعها سقراط وتلاميذه ايضا • ونرى ان نعرض لبعض ما فيها ملخصا على النحو الذي عرضه ارسطوفانيس ليتبين لنا اسلوبه في حـواره :

الاب وابنه يتحاوران :

الاب　هذه « دار الفكر » لذوى النفوس الحكيمة ••• وهم يعلمونك ، اذا أجزلت لهم العطاء ، ان تربح قضاياك ، عادلة كانت ام غير عادلـة •

الابن　وبم يسمون انفسهم ؟

الاب　لا اعرف بم اسميهم ، ولكنهم مفكرون عميقو التفكير • وهم اولى الناس بالاعجـاب •

الابن　اولئك السفهاء المخادعون ! انا اعرفهم : ذابلى الوجوه، حفاة الاقدام ، احدهم سقراط ، والآخر خيريفون

الاب　اسكت لا تهذى • اذا كنت تحرص على الا يموت ابوك جوعا ، فدع خيلك وكن واحدا منهم •

الابن　وما الذي اتعلمه منهم !؟

الاب　لهم منهجان في الجدل ، صحيح وزائف • وبفضل الزائف هذا تكتسب القضايا الباطلة • فاذا تعلمته ، وهذا ما يسرني ، خلصتني من كل ديوني التي اوقعتني فيها انت •

الابن　ما انا بفاعل هذا • وكيف تراني أواجه الفرسان ، وقد تغيرت سحنتي ؟!

الاب   سأضرع الى الالهة ان تعينني في دخول « دار الفكر »
هذه • ولكن أنّى لي بتعلم جدلهم هذا ، وقد كبرت وضعفت ذاكرتي ؟
(يأخذ بدق باب الفكر)
تلميذ   (يزعجه الدق المتواصل فيخرج اليه) أي جاهل انت ؟!
لقد أطرت فكرة من رأسي •
الاب   اعذرني ، انا من الريف ، وقد جئت لاكون واحدا منكم •
التلميذ   اقولها لك اذاً ، ويجب ان تبقى سرا بيننا نحن التلاميذ:
منذ حين برغوث لسع خيريفون بجفنه ، وقفز الى رأس سقراط ، فسأل
سقراط : ما المسافة التي يقطعها البرغوث بقفزته ، مقاسة بأرجله ؟
الاب   (متعجبا) وكيف استطاع قياس هذا ؟!
التلميذ   آه ! كان منتهى الذكاء ما فعله : صهر بعض الشمع ،
وغمس قدم البرغوث فيه ، وحين برد الشمع تصلبت فكانت كالنعال
الفارسية ، ثم خلعها وبها كان قياس المسافة •
الاب   زيوس ! تعاليت ايها الاله ! أي عقل هذا !
التلميذ   وماذا عساك تقول لو نبأتك بنادرة اخرى من نوادر
سقراط ؟
الاب   قل لي ما هي ، ارجوك ، ارجوك •
التلميذ   سأل خيريفون مرة : ما مصدر طنين البعوضة ، فمها
أم عجزها ؟
الاب   وبم اجاب في هذا ؟ (يبصر رجلا في سلّة) زيوس
يا الهي ! من هذا الرجل المعلق في السلة ؟
التلميذ   انه هو نفسه
الاب   ومن هو نفسه ؟
التلميذ   سقراط
الاب   سقراط ، يا عزيزي سقراط ، ماذا تفعل معلقا هناك ؟
سقراط   انني اجوب في الهواء واتفكّر في الشمس

الاب   واذا فأنت تنظر الى الآلهة من عل ، من السلة ، ولاتنظر اليهم من الارض !

سقراط   (بعد حوار طويل مع الرجل) تعال . أي من هذه العلوم التي لم تتعلمها ابدا ، ترغب في تعلمه اولا ؟ الاوزان .. القوافي .. الاشعار ؟

الاب   الاوزان .. خدعني تاجر الطحين منذ ايام ..

سقراط   انا لا أسالك عن هذه .. ولكن اي الاوزان تراه انسب ، الوزن .. ام الوزن .. ام

الاب   انا افضل الوزن ...

سقراط   انت تهذي يا رجل ، ربما كان تعلمك القوافي اسهل .

الاب   اتراها تعين في معيشتي ؟ كنت استعمل هذه الاصبع يوم كنت صغيرا .. هذه كلها لا اريد ان اتعلمها ..

سقراط   ما الذي تريد ان تتعلمه اذا ؟

الاب   لا اريد هذه ولا اريد هذه ـ اريد ان اتعلم فن الخداع .

وبعد حوار طويل

يتبين لسقراط ان الاب لا فائدة من تعليمه ، لانه شيخ غبي بطيء الفهم ، ضعيف الذاكرة كثير النسيان ، فيسأله ان يأتيه بابنه الفتى ، لانه ربما كان اكثر قابلية في التعلم منه . ويقيم ارسطوفانيس حوارا بين منهجين ، المنهج الحق والمنهج الزائف .

المنهج الزائف   سأقضي عليك

المنهج الحق   وبأية خديعة تقضي عليّ ؟

المنهج الزائف   بالقواعد الحديثة التي اكتشفتها

المنهج الحق   تلك القواعد التي ازدهرت بفضل السفهاء ... تقول : ان العدل لا وجود له ؟

المنهج الزائف   اذا كان موجودا لمَ لمْ يعدم زيوس ، وقد قيد اباه في الاغلال ؟

ويطول الحوار بينهما عن التربية القديمة التي تأخذ بتأديب الطفل وتربيته .. كأن تعلمه المشي بنظام في شوارع المدينة وتعلمه الموسيقى ، والاناشيد الحماسية ، مثل نشيد اثينا المخيفة التي دمرت المدن .. وتدربه في حلبات المصارعة ، وترشده الى احترام من هم اكبر منه سنا ، وتعلمه الا يتقدم الكبار بتناول الطعام ، والا يأكل العجل .. وان .. يبتعد عن كل ما هو خسيس يلوث الصفات الفاضلة .. ويرى المنهج الزائف ان هذا كله لا فائدة فيه ، ثم يتوجه بالسؤال الى الاب .

المنهج الزائف (للاب) هل ترغب في ان تأخذ ابنك او تتركه لي ، لا علمه فن الكلام ؟

الاب علّمه ، ولا تنس ان تجعل لسانه لاذعا ، مستعدا لكل محاكمة .

المنهج الزائف لا عليك ، سأعيده اليك سفسطائيا ما هرا .

ويختصم الاب مع ابنه ، ويجعل ارسطوفانيس الخصومة بسبب إدبي ، يرويها الاب : .. سأحدثكم كيف بدأت الخصومة : كنا في وليمة فطلبت اليه ان يأخذ قيثارة وينشدنا اشعار سيمونيدس فرد عليّ : بأن من السخف ، ونحن نشرب ان نعزف على القيثار ونغني شأن جداتنا العجائز يطحن الشعير .. وزاد على هذا بأن قال : بان سيمونيدس شاعر ثقيل مكروه .. وضاق صدري لهذا واحتملته له .. ورجوته ان يأخذ بيده غصن زيتون ويغني مقطوعة من شعر اسخيلوس فرد عليّ ايضا بأن اشعاره مفككة غير مترابطة ، ثم هي مملوءة بالالفاظ الضخمة الفارغة الصخابة . وملكت جماح نفسي وتماسكت .. وقلت له : إذاً انشدنا مقطوعة لبعض الشعراء المحدثين ، فراح ينشد مقطوعة من شعر يوريبيدس — وياالهول ما سمعناه !. اخ يغتصب اخته .. ولم اتمالك ان اكبح جماح نفسي ، فصببت عليه الشتائم والاهانات ، ورد عليّ

بمثلها . وتبودلت الشتائم بيننا .. فقام وطرحني أرضا ، فكسر عظامي، وكـاد يقتلني .

الابن الم اكن مصيبا في الا تمدح يوربيدس ، اعظم شعرائنا ؟

الاب أهو !؟ اهو اعظم شعرائنا ؟ آه لو كانت لي الجسارة على الكلام الان ، ولو لا خوفي ان تنهال علي الضربات بأشـد مـن سابقاتها .

الابن وهذا ما لا شك فيه ، وهو الحق ايضا .

الاب ايها الشقي ، علمك أن تدحض كل ما هو حق ، وها انت الان تحاول اقناعي أن من الصواب أن يضرب الابناء الاباء .

الابن واذا اقنعتك (بالمنهج الزائف) أن علـى الانسان ان يضرب أمه ايضا ؟

الاب وماذا بقي اذا . انت وسقراط والمنهج الزائف فـي الجحيـم .

يا لشقوتي ليس من العدل الا اعيد ما اقترضته من الاموال .

والان ، يا بني تعال .. لنحطم سقراط وخيريفـون الفاسقين ، لانهما خدعا أباك وخدعاك[19] .

ارسطوفانيس الناقد :

وتناول فيما تناول ، وهو ما يعنينا في هذا الحديث ، الحيـاة الفنية فكتب مسرحيـة the Sweet singer وادارها عـلى نقد الشعر المعاصر له ، وهي تتضمن اعادة بعض الشعراء المجيديـن من عالم الموتى الى عالم الحياة ، والموازنة بينهم فيما كتبوا . ولعلها تشبه مسرحية الضفادع في منحاها[20] . وكتب مسرحية الطيـور the Birds وفيها الكثير عن الشعر الغنائي المعاصر ايضا[21] . وكتب مسرحية النساء في اعياد ديميتر

women celebrating the Feast of Demeter

، وقد ذهب النقاد الى انها احسن ما كتبه دعابـة

وهزلا[٣٢] • وهم حين يذهبون الى هذا انما يعبرون به عن اعجابهم الشديد بها ، ذلك لان اكثر مسرحيات ارسطوفانيس ضاعت ولم تصلنا ولعل فيها ما يماثل هذه ، او يفوقها • وعقدة المسرحية تدور على أن الشاعر يوربيدس بلغه ان الاثينيات غاضبات عليه لتعريضه المتواصل بهن في مسرحياته ، وقد قررن محاكمته واعدامه في اجتماعهن في عيد ديميتر • ورأى يوربيدس ان يلجأ الى الشاعر اكاثون Agathon ليحضر احتفالهن ويكون المدافع عنه في هذا الاحتفال • وقرر هذا لان الشاعر اكاثون يشبه النساء في هيأته ولباسه، وقد يكون بينهن ويتوهمنه واحدة منهن • وقصد الشاعر اكاثون فرفض طلبه في هذا ، فتوجه يوربيدس الى صهره منسيلوخس Mnensilochus ليتولى الدفاع عنه في قضيته هذه • وتطوع صهره • فأسرع يوربيدس ، وراح يزيل كل علامة للرجولة فيه ، فحلق شعر وجهه وزينه •• واعاره اكاثون حلة كاملة من حلل النساء • وذهب وقد اعد نفسه ليحضر الاحتفال ، ويتحدث كما تتحدث النساء • وكان هذا • على انه ما لبث ان اكتشف امره بينهن ، فأمسكن به ، وحاول ان يفلت فلم يستطع ، وتلى عليهن مشاهد من مسرحيات يوربيدس : تيلفوس Telephus وبلاميديس Palamedes وهيلين Helen واخفق في المشاهد التي تلاها • واخيرا حضر يوربيدس نفسه ونجح بأن خلص صهره المدافع عنه ، ووعد بالا يعود ابدا الى التعريض بهن •

وفي المسرحية هذه يعرض ارسطوفانيس لفكرة هامة في النقد الادبي ، هي ملاءمة الكاتب لما يكتبه • وهي فكرة تعلق بها ورددها مناقشة في مسرحيته الضفادع ، في المحاورة بين يوربيدس واسخيلوس • ونرى ان نوردها ملخصة عن مسرحيته هذه[٢٣] • وقد عرضها ، وكأنه يعرّض بالشاعر اكاثون الذي اتخذ زي النساء في لباسه وشكله • وعرضها على لسانه وبين انه يؤمن بها ، وهو يورد من الامثلة من نفسه

ومن غيره من الشعراء ما يجعلها بديهية لا تقبل الجدل في رأيه .

وفي المسرحية : يقدم يوربيدس ومنسيلوخس ، صهره ، ليريا اكاثون فيحدثه بأن يتطوع في الدفاع عن يوربيدس ، في مؤتمر النســـاء . ويريان خادم اكاثون ، وبيده غصن زيتون .

الخادم (وقد رآهما) صمتا ايها الناس ، واطبقوا افواهكم وحذار أن تنبسوا بينة شفة ، انها ربّات الشعر تذيب الحانها في موقد سيدي . لتهدأ الريح ولتكتم انفاسها في الفضاء . ولتكف امـــواج البحر عن هديرها في الشواطيء

يوربيدس (لمنسيلوخس) ظل ساكتا ، فاني اريد ان اســمع ما يقول .

الخادم انه اكاثون سيدي ارقّ الشعراء غناء ، آخذ في انشاء مسرحية ، وهو يدير مقاطع شعرية جديدة يصقلها .

يوربيدس (وقد رأى اكاثون داخل البيت) ها هو اكاثون نفســـه .

منسيلوخس اين ؟ اين هو ؟

يوربيدس ها هو الرجل (يبدو اكاثون بملابس مزركشة رقيقة بلون الزعفران ، وقد احيط بأدوات زينة النساء)

منسيلوخس (ينظر اليه) اتراني اعمى اذا ؟ انا لا ارى رجلا هناك . انا لا ارى الا كيرينا

يوربيدس ارجوك ان تسكت . انه آخذ في الانشاد .

منسيلوخس أي لحن خفي متموج هذا ؟

اكاثون (ينشد منتخبات من احدى مسرحياته ، فيأخذ دور رئيس الجوقة ، ثم يعقبه بما تردده الجوقة كلها .. وهكذا ينشد مرة بعـد مـرة) .

منسيلوخس ما اعجب هذا اللحن ، وما احلاه وما ارقّه ، انه لحن اخّاذ مذهل . لقد تجاوز صوت قبَل المحبين في حلاوته . أي نعم

وسحر في تركيب هذه الالفاظ ومزجها ! انني احسبه يأخذ نفسي من اقطارها • (موجها الحديث الى يوريبدس) والان يا عزيزي الفتى يوريبدس : اجب سوالي الذي اتنخل له الفاظ اسخيلوس لاعبّر لك بها عنه : من اين جاء هذا الذي تجمّع فيه سحر النساء وسحر الرجال ؟ وما موطنه ؟ وما لباسه ؟ واية صورة من المتناقضات العجيبة نراها فيه ؟ قيثارة واثواب من الحرير ، ووشاح وزنّار ، وشعر كشعر النساء ، لطيف مصفف • ومع هذا كله دهان المصارعين من الرجال ؟ واية صلة بين هذه المرآة وهذا السيف اللذين نراهما عنده ؟ (ثم الى اكاثون) وانت نفسك ، من انت ؟ أرجل انت ام امرأة ؟ اتراك تقول : إنك رجل ؟ فأين ملابس الرجال اذا ؟ أين معطفك ، واين الحذاء الذي يلبسه الرجال ؟ اانت امرأة ؟ اين صدرك العالي ونهداك ؟ اجبني •• أتظل ساكتاً ولا تجيب ؟ لك ذلك • وعليّ ان اعرف من تكون من اشعارك واغانيك •

اكاثون ايها الشيخ ، ايها الشيخ الهرم ، لقد قرعت سمعي الفاظ الحسد التي نطق بها لسانك • وظلت تدور وترن في اذني ، وسمعتها وكأني لم اسمعها • لقد اخترت لباسي هذا ليكون منسجماً مع افكاري واشعاري • وعلى الشاعر — يا سيدي — ان يتقمص اوصاف شخوصه في شعره ، فحين يعرض النساء على المسرح عليه ان يتقمص شخوص النساء ، فيبدو بصورهن ، ويلبس ملابسهن ، ويتزيا بزيهن • وعليه ان يظهر هذا كله في شخصه هو •

منسيلوخس (يهمس الى يوريبدس) واذا اتراك ظهرت بمظهر فيدرا ، حين كتبت عنها ؟

اكاثون واذا كانت شخوصه او ابطاله من الرجال ، كان عليه ان يظهر بكل ما فيه بمظهر الرجال • وما لا تعطيه الطبيعة لنا في الحقيقة ، علينا ان نحوزه بالتقليد والمحاكاة •

منسيلوخس (متعجبا) بودي لو رأيتك وانت تكتب الـ ••

اكاثون وعلاوة على هذا ، فليس من الذوق الحسن ان يكون الشاعر اشعث الشعر جافيا ، غير مهذب • ومصداق كلامي هذا تجده في اناكريون Anacreon والكيـــوس Alcaeus وايبيكـوس Ibycus فانهـم يتنخلون اشـعارهم ، ويرققونها ، ويتخذون من الايونيين في صفاتهم الرقيقة ولباسهم الناعم الرقيق ، مظهرا لهم • وفرنيكوس Phrynicus ولعلك رأيته ـ ياسيدي ـ وما أجمله ، وما احلى لباسه ! وعلى هذا كانت مسرحياته جميلة مثلـه ايضا • وعلى غرار ما يكون الصانع يكون ما يصنعه •

منسيلوخس واذا وعلى هـــذا القياس ، كـــان فيلوكلس philocles فجا وكان ما يكتبه مثله • وعلى هذا كان ما يكتبه اكزينوكلس Xenocles السيء سيئا مثله • وعلى هذا ايضا كان ثيوجنس theognis البارد يكتب مسرحيات باردة مثله ايضا •

اكاثون نعم ، ولهذا السبب ، تراني على نحو ما رأيتني فيه من زي النساء •

منسيلوخس يا الهي ، يا الهي !

يوريبيدس كفى كفى ، كف عن عوائك المزعـج ! انا ايضا ، كنت في ايام شبابي اجعل نفسي على صورة اخرى مثله •

منسيلوخس يا الهي الرحيم ، انا لا احسدكم على هذا •

يوريبيدس (بحدة وزجر) والان ، ارجوك يا سيدي ، دعنـا نأتي الى ما جئنا من اجله •

منسيلوخس نعم ـ هيا بنا اليه •••

يوريبيدس انه اكاثون العاقل ـ هو الذي يستطيع ان يعرض المعاني الكثيرة بالفاظ مختصرة قليلة ، ولذا جئته بمسألتي هذه •

اكاثون قل لي ، ما هي ؟

يوريبيدس ان النسوة في يوم عيدهن هذا سيجزينني على مـا اسأت اليهن به في مسرحياتي •

اكاثون ما اسوأ هذا ، ولكن كيف اعينك !؟
يوربيدس نعم ، تستطيع ان تعينني بكل صورة ، فاذا تنكرت وصرت بينهن ، وكأنك واحدة منهن ثم عرضت قضيتي ودافعت عنها ، فانك ، ولا ريب عندي في ذلك ، ستنقذني • انك وحدك الذي اضع ثقتي فيه •
اكاثون ولم لا تذهب بنفسك انت ، وتعرض حجتك ؟

ولج ارسطوفانيس بالشاعر المسرحي يوربيدس Euripides وجعل منه ومن مسرحياته هدفا لتهكمه ونقده • وقد مربنا الآن حديثه عنه في مسرحيته : « النساء في اعياد ديميتر » وكيف انه اتهمه بأنه يعرض بنساء اثينا وانهن هممن بمحاكمته وموته • ولم ينس ان يعرّض به في حواره مع صهره ، بأن يغمزه بسؤاله : فيما اذا كان قد تقمص شخصية فيدرا Phaedra حين كتب عنها • وفيدرا في اساطير اليونان زوجة الملك ثيسيوس theseus ملك اثينا • عشقت ابن زوجها وفاتحته في غرامها فأعرض عنها • ولج بها الغرام ولج به الصدود فانتحرت بأن شنقت نفسها •

وفي مسرحية الاكارنيين Acharnians ، اولى مسرحيات ارسطوفانيس التي وصلتنا كاملة ، رآه قد هبط بالمسرحية التراجيدية من عليائها ووقارها ، واولع بالشخصيات المهملة من المجتمع ، شخصيات المتسولين والعرجان والمرضى • ونقده في هذا ، كما نقده في استعماله التعابير المبتذلة • وزاد بأن جعله في مسرحياته مستودعا كبيرا للخرق والخلقان •

وفكرة المسرحية هي الدعوة الى السلام ، والى ايقاف الحرب التي دارت بين اثنا وسبارطة واستمرت ستة اعوام دون ان ينتصر فيها احد الفريقين على الاخر • ويبدو ان ارسطوفانيس عانى من هذه الحرب ،

وتعلق بالدعوة الى السلام • وقاده هذا الى ان يتخيل ان رجلا تعب من الحرب ، وبوسعه ان يعقد وحده معاهدة منفردة مع الاعداء • وهـذا الرجل هو بطل مسرحيته هذه ، ديكايوبوليس Dicaeopolis الذي يعقد معاهدة شخصية مع سبارطة Sparta .

واذا كنا نعجب الآن من شاعر يستطيع ان يصرح بآرائه هذه في جو الحرب الذي يعيشه بلده فاننا نكون اكثر عجبا من هـذه الديمقراطية التي تجعل الدولة ، وهي في حالة حرب ، تسمح له ان يقول ما قاله ، ونكون اشد عجبا من هذا وهذا ، أن نرى الدولة تعجب بهذه المسرحية ، وتنيل صاحبها الجائزة الاولى بها •

نقول : ومع اهتمام ارسطوفانيس بالدعوة الى فكرة السلام هذه ، والى اهتمامه بها كل هذا الاهتمام الذي جعله يكتب فيها ثلاث مسرحيات ، لا نراه ينسى التعريج على الناحية الادبية ونقدها ، والا ينسى ان يتخذ من يوربيدس وسيلة لنقده •

ويأخذ بنقد يوربيدس بأن ينقل عبارات من احدى مسرحياته ، التي ضاعت ولم تصلنا ، يضعها على لسان بعض شخصياته الهزلية ، وكأنه يريد ان يسخر من فنه في لغة المسرحية •

ويزيد على هذا بأن يحاوره ويلح في حواره حتى يحول وجهة المسرحية التي هي دعوة الى السلام ، ويجعلها مشتركة بين هذه الفكرة والفكرة الادبية ــ وهذا مما اضعف المسرحية اذ جعل موضوعها تتنازعه فكرتان •

ونرى أن نعرض الناحية الادبية فيها ملخصة ، على لسان بطل مسرحيته ديكايوبولس Dicaeopolis • وهو اثيني شجاع يعقد السلام مع الاعداء ، ويجعل الشعب يناقش فكرة السلام هذه ، بعد ان يبين لهم ان الحرب من عمل محترفي السياسة ، التي يرون في اثارتها ربحا ولذة لهم •

ديكايوبولس آن لي ان اظهر ما عندي من شجاعة ، ولذا

سأذهب باحثا عن يوريبدس (يطرق باب يوريبدس صائحا :) ايها العبد ، انت ايها العبد !

العبد : من هذا الذي يناديني !؟

ديكايوبولس : يوريبدس في البيت ؟

العبد : هو في البيت ، وهو ليس في البيت . افهم هذا اذا استطعت .

ديكايوبولس : كيف يكون هذا ، يكون في البيت ولا يكون في البيت ايضا !

العبد : نعم ايها الشيخ ، هو في البيت ، ولكن عقله ليس معه ، عقله خارج البيت مشغول بجمع ازهار الشعر من هنا وهناك . اما هو ففي البيت ، وقد حلق في الهواء يكتب مسرحية .

ديكايوبولس : ما أسعدك يا يوريبدس ! ما اسعدك شاعرا له مثل هذا الغلام الذي يجيب بما يحير . والان ايها الغلام ، ادع لي سيدك .

العبد : هذا لا يكون .

ديكايوبولس : ولكن .. انا لا انصرف ، وها انا ذا اطرق الباب مرة اخرى (يطرق الباب) يوريبدس ، يا عزيزي يوريبدس ، يا حبيبي يوريبدس ، استمع اليّ ، فليس هناك احق بمن ينال عطفك بالاستماع اليه مني . انا ديكايوبولس الذي يناديك . اتسمعني ؟

يوريبدس : (من داخل البيت) لا يتسع وقتي لحديثك .

ديكايوبولس : لا عليك ، دحرج نفسك اليّ .

يوريبدس : هذا مستحيل !

ديكايوبولس : ارجوك

يوريبدس : لا بأس . دعهم يدحرجوني ، ولكن لا الى النزول ، لاني لا اجد الوقت لهذا . (يرى داخل البيت ، وبه يوريبدس مضطجع على فراشه ، والى جنبه خادمه . وعلى الجدار الخلفي ثياب مسرحياته

من كل شكل ، وعلى الارض كومة كبيرة من هذه الثياب)

ديكايوبولس   يوربيدس •• يوربيدس •

يوربيدس   أي صوت هذا الذي يقرع سمعي !

ديكايوبولس   أعلوت هكذا لتكتب المسرحيات ؟ ولم لا تهبط وتكتبها على الارض ؟ لا عجب أن يكون العرجان اشخاصك على المسرح ، وان تظهرهم بهذه الخلقان من ملابس المآسي • ولا عجب ان يكون ابطالك الشحاذين • ولكن يا يوربيدس ، وها أنا ذا اجثو على ركبتي متوسلا اليك ، ان تعطيني خرقا من بعض خلقان مسرحياتك هذه ، لان عليّ ان اتحدث اليوم الى الجوقة حديثا طويلا • وستكون نهايتي وموتي اذا انا اخفقت فيه •

يوربيدس   وأي خرق تفضّل ؟ أتلك التي البستها اوينوس OEnus على المسرح ؟ ذلك الشيخ الهرم الشقي التعس ؟

ديكايوبولس   اوينوس !؟• لا • اريد لباس واحد اكثر تعاسة منه •

يوربيدس   تريد تلك التي لبسها فوينكس Phoenix ذلك الشيخ الاعمى الهرم ؟

ديكايوبولس   فوينكس ؟ لا • عندك واحد اكثر تعاسة منه

يوربيدس   (يخاطب نفسه كالمتحير) ترى أي خرق هذه التي يريدها ؟ (ثم الى ديكايوبولس) أتراك عنيت خرق ذلك الشحاذ المتسول فيلوكتيتس Philoctetes ؟

ديكايوبولس   لا ــ اردت واحدا ابعد كثيرا في مظهر التسول منه •

يوربيدس   تلك القذرة التي تشمئز منها النفس ، خلقان الاعرج بيلّيروفون Bellerophon ؟

ديكايوبولس   ذلك الشحاذ الاعرج ؟ لا • هو شحاذ اعرج مثله ، ثم هو ثرثار متشادق

يوربيدس ها ... انا اعرفه ، انه تيلفوس Telephus الميسى the Mysian

ديكايوبولس نعم ، هو تيلفوس ، اعطنى خلقانه . ارجوك ، ارجـوك .

يوربيدس يا غلام ، اعطه خلقان تيلفوس ، هي فوق خـــرق ثستس thyestes مخلوطة بخلقان اينو Ino

الغلام ها هي ، خذها .

ديكايوبولس (يمسك بالخلقان يعرضها على النظارة ليروها)

زيـــوس Zeus يا الهي الذي لا يفوت عينه شيء ولا تخفى عليه خافية ، هب لي الظهور في أتعس حلـة في الارض . يوربيدس ! لقد تلطفت فأعطيتني هذه الخرق ، وانا ارجو ان تزيد تلطفا فتعطيني ما يناسبها ، تعطيني قبعة الميسي the Mysian لا توج بها رأسي لاني اريد ان امثل دور الشحاذ ... واظل انا انا ، ويحسبني الناس غيري . ويظل النظارة يعرفون من انا ، على حين تتبلّد الجوقة متحيرة في معرفتي ، واظل هكذا اثيرها بعباراتي الاخاذة الخادعة .

يوربيدس سأعطيك القبعة . واني لاحبّ الحيل الخفية يزينها عقل خادع مثلك .

ديكايوبولس ارجو لك الحظ السعيد ، وارجو لتيلفوس ما احبه له . وانا ادرى انني لا تعوزني التعابير الأخاذة المؤثـرة . والآن .. اراني بحاجة الى عصا الشحاذ .

يوربيدس (يسلمه العصا) خذ هذه . وابعد عن مدخل بيتي الان .

ديكايوبولس آه ، يا لنفسي ! ارأيت كيف تطردين من هـذا البيت ، على حين ما زلت بحاجة الى امور اضافية كثيرة اخرى !؟ ولكن لا بد لي من الاصرار على الالحاف بالسؤال والتوسل ... يوربيدس ، اعطني سلة بها مصباح يضيء داخلها .

يوربيدس وفيم ، ايها الشقي ، تريد هذه ؟

ديكايوبولس ربما لا احتاجها ، ولكن لا بأس بأن أخذها •

يوربيدس (يسلمه السلة) اتدري أنك مضايق مزعج •• هيا ابعد عني •

ديكايوبولس يالحسرتي ، لتباركك الآلهة ، وتجعل خاتمتك حسنة كخاتمة امك •

يوربيدس دعني استرح يا هذا •

ديكايوبولس شيء واحد اريده فقط •• قدح صغير مكسور •

يوربيدس (يسلمه القدح) خذه واغرب عنا (ثم الى نفسه) أي انسان مزعج هو !

ديكايوبولس اتدري ، ايها العزيز ، أي ألم سببته لي ؟ والان يا عزيزي يوربيدس — اناء صغير ومعه اسفنجة لغطائه •

يوربيدس ايها الشقي لقد استحوذت على مسرحياتي كلها ، هاكه (يسلمه الاناء) واغرب عني •

ديكايوبولس انا ذاهب الان • ولكن ، ايتها الآلهة العظيمة ، انني بحاجة الى شيء واحد فقط ، وسأموت اذا انا لم احصل عليه • اصغ الي يا عزيزي يوربيدس ، واعطنيه وسأذهب ولا اعود ابدا ••• بعض الحشائش الذابلة أملأ بها سلتي هذه •

يوربيدس أتريد ان تقتلني ياهذا؟ هاك (يسلمه بعض الحشائش) خذ ما تشاء ، ولكن ••• في هذا يكون القضاء على مسرحياتي كلها •

ديكايوبولس في هذا كفاية ، سأذهب • اني ملحاح وارجو ان تنس أني اثرت سخط الرؤساء علي (يهم بالانصراف ، ثم يعود مسرعا) ها •• أي تعس أنا ! يا للسماء ، لقد قضي علي ، انني نسيت ذلك الشيء الذي يتوقف عليه نجاحي كله • عزيزي يوربيدس ، يا حبيبي الاعز ، مت ان انا سألتك شيئا أخر ، مهما قل ، غيره • شيء

واحد ، وهو الاخير الاخير • اعطني بعض الخضر التي تركتها امك في وصيتهـا •

يوربيدس   ايها الكلب الوقح • يا غلام ، اغلق الباب (يغلق البـاب)

ديكايوبولس   يا لنفسي ! اترانا ننصرف ولا شيء من الخضـر معنـا ؟

ثم يأخذ بحديثه عن الحرب ، وعن الشجاعة والاقدام ، وتنشـد الجوقة اطراء لحديثه وشجاعته • ويعود فيقول :

ايهـا المشـاهدون ، لا يغضبكـم ، وان كنـت شـحاذا ان اتجاسر فأتحدث امام جمع من الاثنيين عن المدينة بمسرحية هزلية ، لان ما هو الحق لا يعجز المسرحية ان تقوله • وقد لا اسركم ، ولكنني سأقول ما اراه حقا او صـوابا •• وفوق هذا ليس لكليـون[٢٤] Cleon ان يتهمني بأنني اهاجم اثنا امام الغرباء فنحن هنـا وحدنا في اعياد[٢٥] لينينا Lenaena

مسرحية الضفادع :

واظهره في النصف الثاني من مسرحية الضفادع ، يحاول ان يطرد اسخيلوس Aeschylus الشاعر الشهير من عرش التراجيديـا في عالم الموتى Hades وعقد مباراة كلامية ، او حـوارا بـين الشاعرين جعل فيه من الاله ديونيزوس Dionysus الـه التراجيديا ، حكما بينهما • وجعلهما يتناوبان في هذه المباراة بذكر ما لهما من محاسن وما لهما من مساوىء في مسرحياتهما وجعل اسخيلوس يتفوق عليه ، ولكن بعد جهد جهيد ايضا •

ولاهمية هذه المسرحية ، وشهرتها الواسعة في النقد الادبي ، نرى ان نخصها ببعض الحديث •

فازت مسرحيته الضفادع هذه بجائزة المسرح الاولى وهي اشهر

مسرحيات ارسطوفانيس ، بل اشهر المسرحيات اليونانية الهزلية .
والقسم الادبي منها ، وهو الذي تحتويه نهايتها ، ربما كان السبب الاول في شهرتها الواسعة هذه .

على انها — مع شهرتها — يراها كثير من النقاد الان رديئة التركيب ، باهتة الفكاهة . فيها سلسلة من الاحداث ، لا تكاد تلمح الصلة بينها وبين القسم الادبي الذي في نصفها الثاني او في نهايتها .
وفي هذه الاحداث يمتدح ارسطوفانيس اهل اثينا ، ويعرض بزعيم الرعاع كليوفون Cleophon ويهاجم آخرين غيره ، ثم ينتقل الى القسم الادبي فيها ، فيقيم مباراة او حوارا بين الشاعرين يذكر فيه كل منهما ما له من محاسن وما لخصمه من مساوىء .

وللصلة الواهية بين قسمي المسرحية ، القسم الاول الذي لا مساس له بالادب ، والقسم الثاني : وهو ادبي محض ، ذهب بعض النقاد الى أن القسم الادبي ربما كان مؤلفا باعتباره جزء من مسرحية ادبية ، ثم الحق بهذه المسرحية عندما جاء نبأ موت يوربيدس .

والموازنة بين الشاعرين طويلة ، ذهب طولها بالكثير من فكاهتها .
ومع انه بين في اول المسرحية ان ديونيزوس انما جاء الى عالم الموتى ليعيد يوربيدس الى الحياة ، لان المسرحية في اليونان قد هبط مستواها بعد موته . مع هذا نراه ، في آخرها ، يعود بأسخيلوس بدلا عنه .

وقد افاض ارسطوفانيس بالحديث عن الشاعرين بهذه المحاورة ، وامتدحهما في اماكن كثيرة ، وجرحهما في اماكن كثيرة ايضا .

ونحن نقرأ المسرحية الآن فلا نراها ، من حيث ما وسمت به من الفكاهة ، تستحق الشهرة التي وصفت بها . ولعل مرد هذا الى اننا نقرؤها مترجمة ، والترجمة كثيرا ما تذهب بجمال النص الادبي ، ولا تجعله يثير ما يثيره حين يقرأ باللغة التي كتب فيها . وربما مر ببعضنا رأي بعض النقاد غير العرب ، الذين يقرأون القرآن الكريم فلا يرون فيه ما يراه العرب أهل اللغة التي نزل فيها من الاعجاز البياني .

لقد اشار جلبرت مري[٣٦] Gilbert Murry في مقدمته التي كتبها لترجمة « ارسطو : في فن الشعر » الى صعوبة ترجمة النصوص اليونانية الى الادب الانكليزي ، قال : « قد تستطيع ان تفهم كتابا اجنبيا هاما بالترجمة ، حين تكون اللغتان تدوران في اراء عامة في كلتيهما ، ترجع لفترة حضارية واحدة . ولكن اين يكون هذا بين اليونان القديمة وانكلترا الحديثة ، اللتين يفصلهما برزخ عريض من التاريخ الانساني ؟ » ثم اخذ يعدد هذه الفواصل ، فبين منها : الدين ، وغزو البرابرة والنظام الاقطاعي ، ثم اعادة تكوين اوربا الحديثة دولا مستقلة منفصلة ، ثم عصر اختراع الآلة .. ثم .. ثم ..

ونقول : هذا يكون في الترجمة عامة ، وربما كان هذا اكثر انطباقا على ترجمة النصوص الهزلية منه على ترجمة النصوص الجدية . ان الجاحظ ، وهو من هو في ادبنا العربي ، قد اشار من بعيد الى ان النكتة التي تقال بلهجة العامة ، تستعصي على الترجمة الى اللغة الفصحى ، وان نقلها الى الفصحى يفقدها روحها . هذا في النكتة تترجم وتحول في عصرها ولغتها تقريبا ، ومحيطها . فما بالك بها تترجم الى لغات بعيدة والى محيط بعيد بثقافته وروحه عنها ؟

هذه ناحية ، وناحية اخرى هي وثيقة الاتصال بهذه ايضا ، وهي : ان النكات في كثير من الاحيان تكون مرتبطة ببيئاتها بايحاءات توحيها نصوصها الى امور تثير الضحك . وهي حين تقرأ مترجمة يكون قارؤها بعيدا عن هذه الايحاءات او الايماءات . وربما كانت هذه الناحية الصق بأرسطوفانيس منها بغيره . ذلك لان الكتاب المسرحيين المجيدين يكتبون مسرحياتهم وكأنهم يعالجون امورا خالدة تصلح لان يقرأها الناس في كل العصور وفي كل البيئات ، ولا كذلك ارسطوفانيس . انه يكتب لاهل عصره ، وبمناسبة خاصة ايضا . وعلى هذا فقد يعجب الناس بمسرحياته اذا كانوا قريبين في ثقافتهم وبيئتهم وعقليتهم من اهل عصره . انه يكتب في احداث تتعلق بحياتهم

الخاصة ، كأن يعالج الضرائب ، واجور العمال • او الحياة السياسية ، او تصرف الحكام او ما الى هذا •• وعلى هذا فقد تشير الالفاظ بايحاء الى هذه الاحداث ، واذا ما ترجمت هذه الالفاظ فقدت في ترجمتها هذا الايحاء او الايماء ، وكثيرا ما يكون هو اجمل ما فيها ، وقد يكون وحده مثار السخرية والهزل • وعلى هذا فكثيرا ما يقرأ المترجمون الان الفاظه هذه ويظلون في عمه عما يريده ، مثال هذا : انه في فاتحة مسرحيته الضفادع هذه ، يدخل الاله ديونيزوس ، ومعه اكسانثياس Xanthias عبده

اكسانثياس   سيدي ، احكي لك نكتة من النكت التي تضحك الناس دائما على المسرح ؟

ديونيزوس   قل ما شئت الا نكته (ظهري انقصم) اياك ، اياك! اي شيء الا هذه النكتة •

والنكتة هذه غير ظاهرة لنا في كلامه هذا • ولعلها ، كما يقول روجرز Rogers مترجم مسرحيته هذه ، نكتة جنسية بذيئة ، يعبر عنها اكسانثياس بالاشارة المصاحبة لهذه العبارة البريئة •

ان ادب الاغريق بدرجة من الصفاء في تعابيره والفاظه الخلقية يربو بها على كتاب العهد القديم ، وكأن ارسطوفانيس في مسرحياته هذه قد نقى هذا الادب من كل لفظة بذيئة فيه ، ووضعها فيما كتب من مسرحيات • وانك لتجد الان الكثير من هذه الالفاظ التي يتجافاها الحس والذوق في عصرنا ، من امثال الفاظ القذر والقاذورات ، والتعابير الجنسية ، التي يعبر عنها مرة بالصراحة ومرة بالايماء منثورة في مسرحياته •

تقول : لعل ناحية هامة من نواحي الهزل في مسرحياته انما كانت بسبب استعماله لهذه الالفاظ البذيئة ، التي رأينا ادب الاغريق يكاد يخلو منها ، ولعل هذه الناحية بالذات ، هي التي تضعف روح الفكاهة

في مسرحياته عندنا ، لاننا يصعب علينا ترجمتها بطريق الايحاء اولا ، ثم اننا لا نستسيغها بذوقنا الحالي ثانيا •

يضاف الى هذا ، أن الكثير من نكاته تكون ممتعة بمقاطعها الصوتية الموسيقية التي تقتضيها بحور الشعر التي نظم بها مسرحياته • ويظهر أن الاوائل اهل جيله ، كانوا يعتمدون على النغم الشعري يمتعون به الاذن ، لانهم كانوا يستعيضون بها عن العين التي تقرأ الالفاظ مكتوبة على الورق الان • والذين يقرأون المسرحيات الشعرية ، حتى الجدية منها ، يرون الفرق بين تأثيرها نظما او شعرا وبين تأثيرها محولة الى اسلوب نثري • ومن هنا رأينا المترجمين لمسرحيات ارسطوفانيس هذه يعمدون الى ترجمتها شعرا • وعندنا انهم بمحاولتهم هذه يزيدون في الامر صعوبة وتعقيدا •

ونعود الان بعد حديثنا الطويل هذا عن مسرحية الضفادع وعن ترجمة مسرحيات ارسطوفانيس ، الى تلخيص(٢٧) القسم الادبي من المسرحية •

ومسرحية الضفادع هذه مثلت عام ٤٠٥ قبل الميلاد ، وبها فاز ارسطوفانيس بجائزة المسرح الاولى •

وفي بداية المسرحية : ان ديونيزوس Dionysus اله المسرح احس بأن المسرحية هبط مستواها في اثينا ، رغم وجود الشعراء الكثيرين بعد موت الشاعر المسرحي يوربيدس ، فرأى ان يذهب الى Hades عالم الموتى ليعيده الى الحياة •

ورأى ان يصحب معه الى العالم الآخر ، عبده اكسانثياس Xahnthias ليعينه في رحلته العسيرة هذه • وعالم الموتى هذا ، لم يكن لاحد أن سلك سبيله وعاد منه ، غير هرقل Heracles ومن هنا رأى ديونيزوس أن يتشبه به في لباسه وهيأته ، فلبس حلة بلون الزعفران ، ولبس عليها جلد اسد واخذ عصا غليظة ، شأن المسافرين ، وسار يصحبه خادمه الى منزل هرقل ليسترشد به في الطريق

الذي سيسكله • ودله هرقل على الطريق وأرشده • وسار هو وخادمه برحلة طويلة تتخللها العقبات حتى بلغا عالم الموتى • وطرقا باب الههـا بلوتـو Pluto • واستقبلهما عبده اياكوس Aeacus ورحب بهما في دار سيده •

وخرج العبدان : اياكوس واكسانثياس مـن البيت ، يتبادلان الحديث الودي • واحسا بجلبة يثيرها نـزاع او شجار • وتبـين ان المتنازعين هما الشاعران : اسخيلوس ويوربيدس ، وانهما يتنازعان على العرش الادبي في دولة بلوتو ، دولة الموتى •• وللفصل بينهما لابد من اجراء محاكمة يستمع فيها الى ما يدّعيه كل منهما لنفسه ، ويدعيـه على صاحبه • ويتقاضيان •• ويكون ديونيزوس هو الحكم او القاضي، بينهمـا •

وفي هذه المحاكمة تعرض الاراء في النقد والادب ، يعرضهـا الشاعران ، ويتدخل ديونيزوس ، وتتدخل الجوقة في مناصرة هذا مرة وفي خذلان ذاك اخرى •• ويقدم لنا ارسطوفانيس بمسرحيته هذه ، شتى الاراء في نقد الادب والمسرح •

هذه هي المسرحية في جملتها او فكرتها • ونرى ان نلخصها(٢٨) على نحو ما عرضها ارسطوفانيس نفسه لنرى شيئا من اسلوبه فيها :

اياكوس (لاكسانثياس) رجـل عظيم سيدك ، انا احلـف بالاله زيوس : انه لعظيم !

اكسانثياس عظيم تقول ؟ ولا تراه يشغل باله بغير الخمـر والنساء ؟

اياكوس نعم ، لقد رآك في ثيابه ، ومع هذا لم يضربك حتـى ولا بالسـوط •

اكسانثياس كان الاولى له الا يفعل هذا • لك الحمد يا ابولّو ! وتبارك هذا الرباط الذي الفت به بين قلوب خدام هذه القاعة • ضـع يدك في يدي ، ودعنا نتصافح ونتعانق بالقبـل (يتعانقان ، ويقبّـل

احدهما الآخر ، وتسمع جلبة داخل البيت) ما هذا ؟ ما هذا الصياح ؟ مشاجرة هذه ؟

اياكوس انه اسخيلوس ويوربيدس ، وقد عادا الى ديدنهما في عالم الموتى ، وعدنا وكأننا في حرب اهلية .

اكساتثياس وفيم هذا ؟

اياكوس من قواعدنا هنا ، أن يمنح المتفوق في كل فن من الفنون ، أعني في الشعر وما اشبهه ، الحق في ان يتناول طعامه وشرابه في القاعة الوسطى ، ويكون كرسيه بجنب بلوتو ، رب الموتى . ويظل على هذا الى ان يأتينا من هو اعظم منه في فنه . وعندئذ عليه ان يخلي مكانه له .

اكساتثياس وما الذي يزعج اسخيلوس في هذا ؟

اياكوس كان من الطبيعي أن يكون على عرش التراجيديا ، لانه سيد كتابها .

اكساتثياس ومن يجلس غيره ؟

اياكوس كان كذلك ، حتى جاء يوربيدس الى عالمنا ، عالم الموتى ، فطلع بمسرحياته يعرضها مجانا لحثالة من اللصوص والنشالين ، وقطاع الطرق ، وعصابات السطو على البيوت ، وعلى الابناء قاتلي آبائهم وأمهاتهم . وما اكثر هؤلاء في عالمنا هذا ! واستمعوا اليه بمحاوراته البارعة ، وردوده السريعة الحاسمة ، ومبارياته الكلامية القاهرة ، وتورياته الذكية اللطيفة و ... فجنوا به اعجابا ورأوا فيه اعظم الكتّاب . واخذته النشوة بهذا ، فوضع يده على العرش ، حيث يجلس اسخيلوس ، يحاول ان يزحزحه عنه .

اكساتثياس ألم يرم به احد الى الارض ؟

اياكوس لا ، ليس هو الذي يفعل به هذا . وانما صاحوا يطلبون المباراة بينهما هنا ليروا أي الشاعرين هو املك لناصية الفن من صاحبه .

اكساتياس	تعني جموع المجرمين كلها ؟
اياكوس	نعم ، وقد بلغ عنان السماء صياحهم بهذا .
اكساتياس	واين هؤلاء المناصرون لاسخيلوس ؟
اياكوس	ان اهل الفضل قلة في كل مكان ، وهم كذلك ها هنا.
اكساتياس	وماذا يرى بلوتو في هذا ؟ وماذا في نيته ان يفعل ؟
اياكوس	رأى ان يقيم مناظرة بينهما هنا ، ليرى ايهما امهر في صنعة الشعر .
اكساتياس	ولكن .. قل لي : لـِمَ لم يدّع سوفوكليس هـذا ايضـا ؟
اياكوس	لا . سوفوكليس لم يفعل هذا . وانما الذي فعلـه هو انه احتضن اسخيلوس ساعة مقدمه الى هنا ، وقبّله وصافحه ، وقاده الى العرش ، وأعطاه نصف مكانه ، من غير ان يقول كلمة واحـدة في هذا . ويقـول كليديميـد ــ Cli demides : انه سينتظر .. فان فاز اسخيلوس فذاك ما يريده ، وان خسر فسيكون ، حرصا على الفن ، حاضرا لمنازلة يوربيدس .

اكساتياس	واذا ، فالمناظرة ، لا محالة ستكون .

اياكوس	نعم ، وقريبا جدا . وسترى العجب العجاب فيها ، ستراهم يزنون الشعر بيتا بيتا .. ويزنونه بالرطل و ...

اكساتياس	ماذا تقول ، اتراهم يزنونه كما يزنون اللحم عند القصـاب ؟
اياكوس	نعم ، وسيحضرون المساطر والامتار لقياسه ايضا .
اكساتياس	أيعاملونه معاملة الحجر ؟
اياكوس	نعم ، والزوايا .. وقد حلف يوربيدس أن يفعل هذا بالمسرحيات كلها ، بيتا بيتا وكلمة كلمة .

اكساتياس	ارى اسخيلوس سيغيظه هذا .

اياكوس نعم ، انا رأيته يقطب ما بين حاجبيه ، ويتحفـــز ، ويحملق كالثور الهائج •

اكساتثياس ومن سيكون الحكم في هذا ؟

ايا كوس كانت هذه هي الصعوبة • كل منهما لم يجد النقـاد الاكفاء • فأسخيلوس اعترض على الأثينيين كلهم •

اكسانيثاس ربما ظن ان رعاع السجون بينهم لا حصر لهم •

اياكوس وكل الناس ، عنده مثلهم • اسخيلوس يعتقـــد ان الناس كلهم حثالة بالقياس الى الشعراء •• واخيرا قر الرأى على ان يكون سيدك ديونيزوس هو الحكم بينهما ، لما له من خبرة واســعة في فن الشعر والمسرح •

وتقام المناظـرة

(يفتح الباب مرة اخرى ، ويدخل منه يوربيدس وديـونيزوس ، واسخيلوس)

يوربيدس كفَّ عن نصيحتي بالتراجع • لن اتراجع في قضيتي هذه • انا أرسخ بالفن منه •

ديونيزوس سمعت دعواه يا سخيلوس • لم لا تردّ عليه ؟

يوربيدس انه اكثر تكبرا من أن يتكلم • هو يريد أن يفتتح رده بصمت رهيب ، كالذي يفعله في المشاهد الاولى من مسرحياتـــه المخيفة التي يبهر بها مشاهديه •

ديونيزوس والآن ، يا سيدي العزيز ، تلطّفْ وزن الفاظك •

يوربيدس انا اعرف الرجل • اعرفه من سنين •• وقد خبرتـه مرة بعد مرة • أعرفه شاعر النبلاء المتوحشين •

يفتح فمه الواسع البليد •• يفتحه ولا باب ولا قفل له ولاضابط للسانه ، فتسيل منه الالفاظ الصخابة الجوفاء •• منحدرة فـي كومة وراء كومة •

اسخيلوس (ينفجر) اليّ تقول هذا ؟ يا ابـن ربة الخضـرة

(في ناحية بصوت واطىء) امه كانت تبيع الخضر (بصـــوت عال)
أتتجاسر ان تقول لي مثل هذا ، يا لمام الانفاظ والعبارات ، يا شاعـر
الشحاذين العميان ، وحثالة الخرق المسروقة • لسوف تندم على قولك
هـــذا •

ديونيزوس كفى ، كفى يا اسخيلوس ، لا تعد الى قلبك نـار
الحقـد القديم •

اسخيلوس لا •• لأعرينّ هذا الشاعر المسرحي الكسـيح ،
ولارينّه ما يستحق جزاء وقاحته •

ديونيزوس (للمتفرجين) •• خروفاً اسود ، هاتوا خروفـا
اسود ايها الغلمان ! اسرعوا به ليكون ضحية لطيفون Typhon
رب الاعاصير ، فان اعصارا عاتيا يهددنا بالانفجار •

اسخيلوس يا مقتبس الاغاني الكريتية في الحب المحرم ، أيها
الخسيس ! يا عارض قصص الزنا بالاقارب على المسرح • يا من هبطت
بفننا الى الدرك الاسـفل •

ديونيزوس تمهل ، تمهل يا اسخيلوس النبيل ، وانت ايهـا
التعس ، يوربيدس ، كن حكيما وابتعد عن طريق العاصفة •• اسـرع
والا اصابتك لفظة ضخمة بصلابة الصخر ، وبحجم رأسك فحطمـت
يا فوخك ، واطارت كل ما برأسك من شعر تيلفوس Telephus
والان ، هـدىء روعـك يا اسخيلوس ودعنا نأخـذونعطي فـي
المناظرة • ناظره ودعه يناظرك بهدوء وصبر • وليس لشاعرين مثلكمـا
ان يتناظرا بلغة بائعات السمك • لقد اتقد غضبك ، ورحت ترمجـر
كأنك النار اشتملت في هشيم غابة •

يوربيدس اما انا فمستعد لمواجهته انى شاء وكيف شـاء •

وسيان عندي ان يعضّني هو اولا ، أو ان اعضه انا اولا • وانـا
اخيّره في هذا • ها هو : حواري وموسيقاي ، وبنائي المسرحي • وها

هم أبطال مسرحياتي : بيلوس Peleus وملياجر Meleager
والـــوس Aeolus نعم وتيلفوس Telephus ايضا .

ديونزوس أراض انت بالمناظرة يا اسخيلوس ؟.. تكلم .
اسخيلوس لم تكن رغبتي في ان تكون المناظرة في هذا المكان ، لان ظروفنا غير متكافئة فيه .
ديونيزوس ولم ؟
اسخيلوس نحن هنا في مملكة الموتى ، واشعاري لم تمت معي كما ماتت اشعاره معه ، فهي كلها هنا في متناول يده . ومع هـــذا ، فلك ما تريد اذا شئت ...
ديونيزوس ليحضر لي بعضكم بخورا ونارا ، لاني اريـد ان ابتهل بأن ألهم الصواب والعدل ، فاحكم بما يرضي ربات الشـعر . والان ، هيا .. وخذوا في الابتهال اليهن انتم .

والان ، الاتبتهلان ، قبل ان يعرض كل منكما أشعاره ؟

اسخيلوس أي ديميتر Demeter يا ملهمتي في ارائي وفني ! امنحيني الجدارة في ان اكون اهلا لتقديسك .
ديونيزوس (ليوربيدس) وانت الا تضع شيئا من البخور ؟
يوربيدس لا . وشكرا لك . فآلهتي التي اعبدها هي من معدن آخـــر .
ديونيزوس ابتهل اذا بطريقتها الخاصة .
يوربيدس أيها الاثير ، يا معدن حياتي ، يالساني المتمـــوج بصوته ، يا اوتار كل نشيد ، يا عقلي ومنطقي . ايها الانف الذي انشق به العبير ، واتجافى به عن النتن ، هب لي ما اميز به الحسن وغير الحسن في كل لفظة اسمعها .
ديونيزوس والان ، هيا للمناظرة . وتجاوزا ما هو غير جديـر بالقول فيهـا .

يوربيدس	سأؤخر الحديث عن فني المسرحي ، وآخذ بنقض ادعاءات هذا الرجل اولا • سأريكم كيف خدع بفنه السوقة ، وكيف ضلل الجمهور الساذج وخدعه بأستدارجه بأساليب فرينيكوس Phrynichus في مسرحياته • سأريكم كيف خدعهم باظهار شخصيات غامضة محجبة على المسرح ، مثل : اخيل Achilles ونيوبا Niobe ، تلك الشخصيات التي لا تكشف عن وجوهها ولا تبين ما في نفوسها ، ولكنها تقف صامتة كالتماثيل او التصاوير ، فيبهر الناس بهذا الصمت •

ديونيزوس	ومع هذا ، فأنا احب هذا الصمت ، وانه ليبدو لي ابلغ من أي كلام يقال في مسرحيات هذه الايام •

يوربيدس	ذلك لانك لم تتكشف لك حيلته فيه •

ديونيزوس	نعم ، اراك على صواب في هذا • ولكن ما الذي يدفعه اليه ؟

يوربيدس	تلك هي شيمة المخادع الدجال ، ليجعل المتفرجين يظلون في حيرة يتساءلون : أترى نيوبا لا تريد ان تتكلم ؟ ويظلون في حيرتهم هذه ، وأحداث المسرحية تتوالى حتى يسدل الستار •

ديونيزوس	نعم ، هذا الذي كان ، يا للثعلب الماكر ! كيف خدعنا وظللنا (ثم الى اسخيلوس) لا تتحفز ، ولا تستشط غضبا •

يوربيدس	اننا نستشيطغضبا حين نؤخذ بالبينات • وبعد هذه الخديعة •• ترى البطلة في منتصف المسرحية يعود اليها هدؤها فترسل الالفاظ متتابعة ، رنانة ، طويلة ، اثنتى عشرة لفظة في مثل خوار الثور الهائج • كل كلمة كالحجر المتدلى ، لو سقط على أحد لفلق رأسه • كلمات كالغيلان المخيفة ، لم يسمع مثلها في الدنيا •

اسخيلوس	ايها السافل

ديونيزوس	النظام ، النظام ••

يوربيدس	وشعره ؟ كله ليس فيه بيت مفهوم • كله حفر

وخنادق ، وانهار مخيفة ، مثل نهر سكامندر Scamander وسيوف تلمع ، وكلاب بأجنحة لها شكل النسور ، واحجار ، وفرسان في سلاحها . ومع ذلك لا تصل الى شيء فيه .

يونيزوس احلف بزيوس ! ان هذا الذي قلته هو ما احسه انا . على ان هناك سؤالا يراودني ، ويحوم حولي طول الليل كأنه الشبح ، وهو : انوع من السمك ام من الدجاج ذلك « الديك الاصفر ؟ »

اسخيلوس (مقاطعا) هذه اسم شارة منقوشة على السفن

ديونيزوس حقا . لقد حسبتك تعني بها الموسيقى ايركسس Eryxis

يوربيدس انت تحب اذا ان تدخل ديكا في المسرحية ؟ اتظن هذا ينسجم في جوها ؟

اسخيلوس وماذا الفت انت ايها الاحمق ذو الكبرياء المزيف ؟

يوربيدس الحمد لله ، لا ديوك ، ولا وعول ، على نحو ما فعلت انت . تلك صور يزينون بها الستائر الفارسية . لقد تناولت المسرحية منك منتفخة مضطربة ، تنوء بالالفاظ الثقيلة حتى تجاوزت حد الفهم بثقلها . وتناولتها بيدي وعملت على علاج ما فيها من ورم وثقل. وعالجتها بالعبارات السهلة البسيطة ، وبالحركة الخفيفة ، وبشيء من عصارة الفكر الهادىء التي في الكتب . ثم غذيتها بالتمثيل المنفرد .. وانا لم اخبط خبط عشواء،ولم اعمد الى التعمية . وجعلت اول شخصية من شخصياتي تظهر على المسرح توضح اصل المسرحية ونوعها .

ديونيزوس وكنت بحكمة تخفي اصلك انت .

يوربيدس ولا ترى ، من البداية ، خاملا في مسرحياتي ، بل عليهم ان يعملوا ويتحركوا ، الرجال والعبيد والنساء كلهم يتكلمون ويتحدثون . وكذلك شأن الملوك والفتيان الصغار والعجائز .

اسخيلوس والان ، انظرْ ما يعلّمه ! الا تراه يستحق الشنق جزاءً عليه ؟

يوربيدس لا ، والاله ابولّو Appollo ! هذه هي

الديمقراطية . وقد علمت المدينة كلها ان تتحدث بحرية .

اسخيلوس   انا اعترف لك بهذا . وليتك مت قبل ان تعلمهم هذا بين لعناتهم .

يوربيدس   ولقد اعطيتهم قواعد ومقاييس يقيسون بها الشعر ويحكمون عليه . وعلمتهم ان يروا وان يفكروا ويفهموا وان يضعوا الخطط لما يريدون عمله . وعلمتهم ان يعشقوا وان يظنوا السوء بكل شيء وان يختبروا كل شيء .

اسخيلوس   اوافقك على هذا . اوافقك .

يوربيدس   ووضعت على المسرح الاحداث التي تقع في الحياة اليومية . اشياء لو اخطأت فيها لتبين للناس خطأي . اشياء يعرفونها .. فيحكمون على فني فيها.ولم ارهبهم بالبرق والرعد،واذهب بعقولهم . ولم احاول ان اجعلهم في حيرة من امرهم بالحديث عن البجع السحري، وعن فرسان اثيوبيا ، وعن صهيل الخيل الوحشية وصليل الخوذ النحاسية . ثم انظروا .. بعد هذا كله ، الى تلاميذي وتلاميذه ، وقارنوا بينهم . مَن تلاميذه ...!؟

اسخيلوس   انا غاضب لهذا . واراني محقاً ان اكون كذلك . وما كان لي ان اجيب رجلا مثله ... ولكيلا يظن انه غلبني ، اريد اجابته على سؤالي هذا : على اي اساس ينتظر الشاعر الاعجاب به ؟

يوربيدس   اذا كان فنه اصيلا صادقا . وقد اعان الناس بأن جعلهم افضل مماهم عليه .

اسخيلوس   واذا افترضت انك انت على الضد من هذا ، وكان لفنك من التأثير ما يحيل القوى الحسن الى ضعيف سيء . فما ينبغي ان يكون جزاؤك ؟

ديونيزوس   المشنقة ، ولا حاجة لجوابه

اسخيلوس   واذا انظر كيف استلمهم مني : عمالقة ، طول الواحد متران . اقوياء البنية ، نسب عظيم وتربية عظيمة . لا يتقاعسون

عن استجابة الداعي للدفاع عن الوطن • وليسوا خاملين ولا محتالين • حياتهم كلها في السيوف والرماح والدروع •

يوربيدس (على حدة) ابتدأ الآن •• ولعله سيستمر حتى يضع كل ما في مخزن السلاح على رأسي (ثم اسخيلوس) كيف ربيتهم انت بهذا ، اذا كانوا على هذا النحو من التربية العجيبة ؟

اسخيلوس ربيتهم بمآس تطفح بصور اريس Ares اله الحرب • وبمأساة « السبعة ضد طيبة » تلك التي لم يشهدها احد الا خرج متعطشا للدماء والدمار • وعلمتهم الثبات وحب المجد • علمتهم في « رواية الفرس Paersae » وفيها خلدت اشرف بطولات الماضي بأجمل الاغاني • وهكذا يجب ان يكون تأثير المسرحيّة في نفوس مشاهديها • لاحظوا : ان الشعراء العظام ، من اقدم العصور علموا الناس ما افادوهم به فوائد علمية • فأرفيوس orpheus علمنا ان نكف عن القتل المحرم ، وعلمنا طقوس الدين • وموسايوس Musaeus علمنا بالحكمة ان نشفي الامراض • وهزيود Hesiod علمنا الفصول المناسبة للحرث والبذر والحصاد • والغار الذي يتلألأ على رأس هوميروس Homer انما جاءه من تعاليمه الاخلاقية • انه علم الناس ان يهبوا ويزحفوا زحف الجنود وان يلبسوا السلاح • هوميروس ربىّ كثيرا من الشجعان •• وانا جعلت ابناء وطني يتمنون ان يكونوا مثلهم • يهبون في وجه العدو ويقفزون من مقاعدهم كلما دعا داعي الحرب •

انا لم اكتب عن اسثينبويا Stheneboea ولا عن فيدرا Pheadra البطلة العاهرة ، ولو صورت عاشقة واحدة في مسرحية من مسرحياتي لجاز لكم رفض كلما علمتكم اياه •

يوربيدس وايّ رذائل الناس ترى اسثينبويا المسكينة قد زادت فيها !؟

اسخيلوس انها تجعل النساء الصالحات ، زوجات الرجال الصالحين يسرعن الى تجرع السم ينحرن به طلبا للراحة ، كلما طلبت

قلوبهن الراحة لفرط ما بها من الغم .

يوربيدس على اني لم اخترع قصتها اختراعا ، بـل رويتها . وقل لي : ألم تذكر في التاريخ ؟

اسخيلوس نعم ، هي رواية صحيحة ، ما في ذلك شـك ولكن على الشاعر ان يحيط مثل هذه الحقائق بغلاف من الاسـرار ، لا ان يذيعها ، ويجعل منها مسرحية كما فعلت انت . ان من واجبه أن يعلّم ، وانت تعرف هذا . وكما يتعلم الاطفال من كل اولئك الذين يحيطـون بهم ، كذلك يتعلم الكبار من الشاعر . ويجب الا يعبر بألفاظه الا عـن الرأي السديد .

يوربيدس وانت ترى الرأي السديد في الفاظ تختارها لنا كجبل ليكابيتوس او جبل بارناس ثقلاً ووعورة ؟ خَلّنا على الاقل نعبر بلغة الناس .

اسخيلوس جدل سقيم وسفسطة سقيمة ! اذا كانت الموضوعات كبيرة وجب ان تكون الالفاظ في ادائها كبيرة ايضا . واذا تكلم الابطال العظام ، أغريب ان يعلو كلامهم محلقا فوق رؤوسنا ؟! واكثر من هـذا فملبسهم يجب ان يكون فخما جليلا يبهر العين ، وان يكون فـوق مستوى ملبسنا . كل هذا انا اكتشفته ، وارسيته قانونا للفن ، حتـى جئت انت وافسدته .

يوربيدس وكيف كان ذلك ؟

اسخيلوس لقد اظهرتهم انت في خرق الشحاذين واسمالهـم لتعبّر عن احزانهم البطولية ، وتستدر دموع المشاهدين بالعطف عليهم .

يوربيدس وما الضرر في هذا ؟

اسخيلوس (لا يلتفت اليه) ثم انك درّبت كل طفل يحبو على الخطابة ، فأفسدت بهذا مدارس المصارعة والتربية البدنيـة ، وجعلت اطفالنا المساكين يصابون بالهزال والشحوب .

يوربيدس (يختار ابياتا لاسخيلوس يراه فيها يكرر الفاظـه

ومعانيه ، ويبين نفسه انه يكتب افتتاحيات مسرحياته بغير تكرار)

اسخيلوس (يورد ابياتا من مسرحياته)

يوربيدس (يورد ابياتا من مسرحياته)

ديونيزوس (يضع ما لهذا وهذا في الميزان ، ولا يحكم لاحدهما مخافة ان يكتسب عداوة الآخر) هذا صديقي ، وهذا صديقي • يوربيدس جميل واسخيلوس مقنع • (ويتردد فيمن يختار) سأختار من يحبه قلبي (ثم يتردد ايضا) ويختار اسخيلوس •

وبعد ان فرغنا من تلخيص هذا القسم الادبي من مسرحية الضفادع ، نبين ان الفكرة الكبيرة التي تسيطر على نقد ارسطوفانيس فيها ، هي فكرة « وظيفة الشعر » وهي الفكرة التي جعلها افلاطون من بعد ، اساسا في احاديثه عن الشعر حين عرض له في جمهوريته ، وفي احاديثه الاخرى عنه • وقد رأى افلاطون ان الشعر في وظيفته مفسد الى ابعد حدود الفساد • وعرض لهذا ارسطو في كتابه الشهير عن الشعر ، وذهب فيه مذهبا مخالفا لمذهب استاذه افلاطون • فبين ان الشعر في وظيفته نافع الى ابعد حدود المنفعة •

نقول : هذه هي الفكرة التي تسيطر على الموضوع الذي تناوله ارسطوفانيس في مسرحيته هذه ، ثم تتفرع عنها امور اخرى جانبية ، ذات صلة قريبة او بعيدة عنها •

ونلحظ ان ارسطوفانيس حين يقيم المناظرة بين الشاعرين ، ويبين وجهة النظر لكل منهما ، يعرض حجة كل منهما بأبهى واروع ما تعرض به الحجة ، حتى ليتوهم القارىء أنه في كل مرة يكون مؤيدا للرأي الذي يعرضه • ويظل كذلك حتى يراه يذهب مع النقيض الى مثل ما ذهب به مع السابق • على ان القارىء في آخر المطاف في هذه المسرحية يراه أميل الى ربط الشعر بالناحية الاخلاقية وبالفائدة والتعليم •

ونحن لا نستبعد هذا عنه ، وقد رأيناه يكتب مسرحياته يؤيد بها وجهة نظر خاصة ، ولا يكتبها للمتعة والاضحاك فقط . فمسرحياته كما مرت الاشارة اليها ، هي معالجة لامور تتعلق بالمجتمع ، كأمور الحرب وموقفه منها ، واشادته بالسلم ، ورأيه في شيوعية الثروة ، وفي اشراك النساء بالحكم مع الرجال ، وفي دخولهن البرلمان و ... ومن هنا رأيناه اميل الى الرأي الذي عرضه على لسان اسخيلوس ، وهو ان واجب الشاعر ان يعلّم وان الكبار يتعلمون منه كما يتعلم الصغار من معلميهم في المدرسة . وان الشعراء العظام كانوا ، من اقدم العصور ، معلمين . هذا شاعر يكون له مكان المربي المصلح الذي ينهي الناس عن الاجرام ، وهذا شاعر يأخذ مكان الطبيب فيعلم الناس كيف تعالج الامراض ، وهذا شاعر يكون مرشدا لاهل الفلاحة والزراعة ، يعلمهم الفصول المناسبة للبذر والزرع والحصاد . وهكذا يكون شأن الشعراء العظام . ويرى ان اهمية هوميروس انما جاءته من تعاليمه الاخلاقية ، ومن العمل على تربية الناس على الشجاعة والاقدام وحب الحرب .

وبعد ان أشبع بالحديث هذه الناحية التعليمية او التربوية في الشعر والشعراء ، نقد بألذع النقد الشاعر يوربيدس الذي عمل في اشعاره ومسرحياته على النقيض من هذا ، اذ عرض ابطاله من الرجال بأسمال الشحاذين ، وعرض النسوة بصور اولئك اللواتي يجرين وراء اللذة المحرمة ، فيعشقن من لا يبيح الخلق والعرف عشقه من الرجال ، يعشقن ابناء ازواجهن او اصدقاء ازواجهن وقد يعرضهن بأثواب الساقطات .

ويفرّع على هذه الناحية الخلقية او التعليمية ، ناحية فنية هامة تتعلق بالجماهير المشاهدة للمسرحيات واذواقها وحكمها على ما تشهده وتستمع اليه . ذلك بأن يشير اشارات نراها كالقواعد فيما بعد عند ارسطو(٢٨) ، وقد بيّن ان الشعراء يلائمون بين اعمالهم المسرحية وأذواق الجماهير التي تعرض عليها هذه المسرحيات . ويقول ارسطوفانيس ، وكأنه يمتدح الناحية الفنية في يوربيدس وان كانت لا ترضيه الناحية

الخلقية فيه ، انه عمل على الملاءمة بين مسرحياته وبين أذواق الجماهير المشاهدة لها ، وانه حين عرض مسرحياته في عالم الموتى ، عرضها على اللصوص ، واهل السطو على البيوت ، وعلى قاتلي ابائهم او اقاربهم، عرضها على هؤلاء فجنوا بها جنونا • هذه هي مشاهده ، وهذا هـو جمهوره الذي اعجب بها ، ورأى فيه ابرع الشعراء • اما اسخيلوس،فقد اتجه بمسرحياته وجهة اخلاقية وطنية ، فلم يكتب عن الزانيات ولا عـن العاشقات ، ولكنه عرض على مواطنيه مآسيه التي تفيض بصور الحرب وتثير الاعجاب بصور الابطال المحاربين ، ويرى مسرحيته : « السبعة ضد طيبة » لم يشهدها مشاهد الا خرج متعطشا للقتال • وعرض لهم مسرحية « الفرس » فعلمهم بها حب المجد ، وعلمهم الثبات على القتال في احرج المواقف • وما ذاك الا لان صور ابطاله قد حبّبت الى نفوس المشاهدين فتمنى كل منهم ان يكون على شاكلة واحد منها •

وارسطوفانيس لا يترك رأيه هذا واضحا من ناحية واحدة ولكنه يشبعه حديثا ، فيرد بما عسى ان يخامر القارىء من اراء مضادة له • يرد على لسان يوربيدس كالمعتذر لنفسه ، بأن هذه المشاهد ، مشاهد الساقطات او العاشقات للذة المحرمة لم يبتدعها خياله ابتداعا ، وانما هي حقائق معروفة روتها الأساطير • ويرد ارسطوفانيس على لسان اسخيلوس بما يفند به هذا الرأي ، وهو : ان هذه الحقائق وان كانت واقعة ، معروفة ، فليس للشاعر ان يعمل على اظهارها واذاعتها ، بل على الشاعر ان يخفي الاثم ولا يعمل على اذاعته •

ويبين ارسطوفانيس بمسرحيته هذه وسيلة ايصال الاراء الى المشاهدين ، وهذا مما يتعلق بالصنعة الفنية وتأثيرها • رأى على لسان يوربيدس : ان مسرحيات اسخيلوس يقف لها الشعر ويجمد لها الدم في العروق • وعندنا ان هذا امتداح لفن اسخيلوس وتأثيره في النظارة ، وان اورده مورد الذم على لسان يوربيدس •

وتحدث عن لغة اسخيلوس فنقدها على لسان يوربيدس بأن شعره

غامض كله ، ليس فيه بيت مفهوم .. هو حفر وخنادق . وهذه وجهة نظر يوريبيدس وغيره من الذين يحبون اللغة السهلة الواضحة التعبير . ونقد اسخيلوس بغموضه في مشاهده التي يعرضها ويبهر الناس فيها بالصمت . ونرى ارسطوفانيس ينتصر لهذا الضرب من الصمت ويحبذه، ويرى ان الصمت احيانا يكون له تأثير في التعبير يعجز عنه الكلام .

وينقد لغة اسخيلوس ، على لسان يوريبيدس ، بأنها الفاظ رنانة ، مخيفة بجرسها ووقعها ، كأنها الجبال في ثقلها ، وكأنها خوار الثيران او اصوات الغيلان المخيفة . وانها ليست كلغة يوريبيدس التي جاءت بألفاظ الناس التي يتداولونها في حياتهم المألوفة ، واضحة العبارات ، لا غموض فيها ولا أبهام .

ومع اننا كنا نتصوّر ارسطوفانيس ينتصر ليوريبيدس في نقده هذا ، ذلك لانه ينسجم مع طبيعة ارسطوفانيس ، ويتمشى مع فنه المسرحي الهزلي .. ومع اسلوبه البذيء ، الذي يعرض به لنقد خصومه بقسوة وعنف ، ويحاول به إضحاك الجماهير منهم ، ذلك الاسلوب الذي يصوغه باللغة الدارجة ، تلك اللغة التي لا تعني بالصياغة الفنية ، ولا تميل الى الزخرفة والبهرجة ، واستعمال العبارات الطنانة . ولكنها تتخذ الجمل البسيطة السهلة المؤثرة ، وتهبط الى الفاظ العامة ذات النكات الصريحة البذيئة المفضوحة . وقد يعمد بعض شعرائها ، شعراء الهزل الى استعمال لغة المتقعرين فيتحدث بلهجة الفيلسوف او الشاعر التراجيدي ، ولكنه حين يعمد الى هذا انما يعمد اليه للنقد وللتهكم من اللغة ومن صاحبها .

نقول : مع هذا نراه يعتذر لهذا الاسلوب ، وكأنه يعتذر ليوريبيدس ولنفسه ايضا ، بأن يرى ان الاساليب واللغة المسرحية يجب ان تكون مناسبة لموضوعاتها التي تتحدث عنها فيبيّن على لسان اسخيلوس : بأن الموضوعات اذا كبرت وكبرت معها العواطف وجب ان تكبر وان تناسبها الالفاظ ، وان كلام العظام يجب ان يكون عظيما ..

بل ولباسهم ايضا ، وكأنه يعرّض بيوربيدس الذي اظهر شخصيات ابطاله بلباس الشحاذين ليستدر العطف لهم بهذا .

وينقد اسخيلوس بأن يراه يكرر في الفاظه ومعانيه ، ويورد امثلة على هذا ، وكأنه يعيب التكرار في الكلام ، ولكنه يريد ان ينزه اسخيلوس عنه ، فيورد ردود اسخيلوس التي يبين بها ان هذه الامثلة التي عيبت عليه ، لا تكرار فيها ، وعيبها أنها اسيء فهمها .

ويمتدح يوربيدس بأن مسرحياته واضحة مفهومة ، وانها من الوضوح بحيث تنبىء افتتاحياتها عما سيكون في خواتيمها .

وهكذا نرى من نقده لكلا الشاعرين انه عرض مزاياهما الفنية ، بروح بعيدة عن التعصب لاحدهما على الاخر ، حتى ليخرج القارىء من نقده وهو لا يكاد يتبيّن تحزبه او انحيازه لاحدهما ، مع انهما يمثلان ــ كما عرضهما في المسرحية ، مذهبين متعارضين في وجهات النظر الادبية عامة ، من حيث النظر لوظيفة المسرحية ، ومن حيث طريقة معالجتهما لما يعرضان من اراء فيها .

ونراه حين يصدر احكامه ، وهي احكام جزئية ، انما يصدرها مشفوعة بأدلتها . وربما كانت هذه اميز من احكام الكثيرين من النقاد الذين جاءوا بعده بعصور . ولقد كان في كل هذا موفقا في ابراز النواحي الفنية للشاعرين اللذين تقدهما ، كما كان موفقا في اقتباس ما اقتبسه من مسرحيات لاصدار هذه الاحكام .

ونراه لا يحاول اصدار احكام عامة على منقوديه ، فهو يورد الرأي ، ثم يورد الرد عليه . ويكاد يقنع قارئه بأهمية الرأي حين يورده واهمية الرد عليه ايضا ، حتى ليترك قارئه في مفترق الطريق ، وهو لا يدري الى اي الرأيين ينحاز .

ومع ان ارسطوفانيس لج بيوربيدس في نقده ، الا أننا مع هذا ، لا نراه يقسو عليه في هذا النقد . وحسبك منه ان يبتدىء مسرحيته هذه بأن يرى المسرحية قد هبطت بمستواها الفني بعد موت يوربيدس،

وأن ديونيزوس ، اله المسرح ، عمد الى ان يبعث يوريبدس من مرقده في عالم الاموات ليرد للمسرحية مكانتها .

ونختم حديثنا عن ارسطوفانيس بأن تقول : انـه شـاعر المسرح الخالد . لقد اعجب مواطنوه بفنه فنال جوائز المسرح منهم ، وكان هذا في القرن الرابع قبل الميلاد ، وما يزال شاعر الدنيا في عصرنا هــذا . ورواياته يقرؤها الناس ويشهدونها ممثلة على المسارح ، ويسمعونهـا مذاعة في الاذاعات . وما زالت آراؤه في النقد اسس الاراء الى ايامنا هــذه ايضــا .

الهوامش

(١) يفتتح الاوديسة Odyssey بدعاء لابنة زيوس Zeus يقول فيه : حدثيني ايتها الإلهة عن الرجل الكثير الحيل ، الذي اخــذ يجول في مناكب الارض ، بعد ان دمر قلعة طروادة المقدسة .. تحدثـي الينا أيتها الالهة ، يا ابنة زيوس :

ويفتتح الاليـاذة iliad ، بقوله الذي ترجمه البستانـي شـــعرا :

ربة الشعر عن اخيل بـن فلا انشدينا واروى احتداما وبيلا

ص : ١٢٣ ترجمة البستاني لالياذة هوميروس .

وانظر كتاب :ـ

Poetry and Criticism before Plato, by : Rosmary Harriot, P : 34-51

وفيه حديث تفصيلي عن هذا .

(٢) انظر الحديث التفصيلي عن هذا في الكتاب السابق نفسه ، ص ١٠ وما بعدهـــا .

(٣) شاعر غنائي شهير ، ولد حوالي سنة ٥٢٠ ق . م ، وعاش نحو ثمانين سنة . ذكره هيرودوت ، واقتبس إفلاطون عباراته . ومجـده الاسكندر بأن حافظ على الدار التي ولد فيها ، بعد ان امر بتدمير طيبة مدينته .

انظر الحديث عنه في دائرة المعارف البريطانية ، ١٠٨٤/١٧ .

(٤) مناقشة هذه البذور النقدية الاولى ، في المجلد الاول من كتاب :
J. W. H. ATKINS : Literary Criticism in Antiquity

(٥) انظـر مقدمة :
Complete Plays of Aristophanes by Moses Hadas. Bantam books, New York.

(٦) انظر الحديث عن هذا في سلسلة كتب :
Great Books of the Eastern world, Page : 45
وبها : ان تاريخ ولادته لم يكن معروفا بالضبط ، ولكن مسرحيته الاولى : Banqueters ربحت الجائزة الثانية عام ٤٢٧ ق . م .
وقد اشار هو في مسرحيته الغيوم The Clouds الى انـه كان اذ ذاك اصغر من ان يستطيع اخراجها باسمه . وعلى هذا قالوا : انـه دون الثامنة عشرة من العمر .

(٧) انظر : Encyclopedia Britannica 2/388

(٨) ترجم الاستاذ الدكتور لويس عوض ، بعض ادوار مسرحية الضفادع شعرا . انظر : ص : ١٧٦ ومابعدها من كتابه : « نصوص النقد الادبي (اليونان) » ط : دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٥ .

وانظر : ص ٩٧ وما بعدها من كتاب :ـ
Ancient Greek Literature in its Living Context, by : H. C. Baldry .

(٩) انظر الحديث عن اثر ارسطوفانيس في كتّاب المسرحية الانكليز ، امثال : فيلدنج Fielding وميدلتون Middleton وبن جونسون Ben Jonson وغيرهم ، في كتاب :
Hamilton : The Great age of Greek Literature.
وانظـر :
The Oxford Companion Classical Literature :
وبه : ان مسرحية بلوتس Plutus ومسرحية السلام Peace قد مثلتا مترجمتين في كمبرج عام : ١٥٣٦ وعام : ١٥٤٦ .

(١٠) نال الجائزة الثالثة مرة واحدة ، والجائزة الثانية ثلاث مرات ، والجائزة الاولى اربع مرات .

(١١) انظر هذا في مقدمة كتاب :
Aristophanes, the Comic Hero, by : Cedvick H. whitman, Harvard University Press 1964

(١٢) انظر المسرحية في ص ٤٥٥ ـ ٤٧٠ من الكتاب الخامس ، من سلسله كتب : Great Books of the Eastern world

(١٣) نسبة الى مقاطعة « اكارن » الواقعة على سفح جبل بارنيس ـ انظر : صفر خفاجة : في المسرحية اليونانية .

(١٤) انظر : Encyclopedia Britannica, 2/369

(١٥) انظر :

AN introduction to Drama, By Jay B. HUBBELL AND JOHN O. BEATY. P: 29

وبه ان ارسطوفانيس كان صديقا لافلاطون .

(١٦) انظر كتاب :

The Great age of Greek Literature, by Edith Hamilton, w. w. Norton and Company, New York N. Y.

(١٧) انظر الضفـادع

(١٨) انظـر :

AN INTroduction to Drama, By HUBBELL and BEATY. New York P: 29

(١٩) ملخصة عن كتاب :

The Compltete Greek Drama, by: EUGENE O, NEiLL JR. volvme Two. Random House, New York

(٢٠) انظـر : ENCYLOPEDIA Britannica, 2/389.

(٢١) انظر مقدمـة :

T, S. Dorsch : Classical Literary Criticisme' Penguin Books

(٢٢) انظـر : Encycloppedia Britannica, 2/390

(٢٣) انظر المسرحية فى كتاب :

Complete Greek Drama, P: 863 - 913

وانظرها في كتاب :

The complete Plays of Aristophanes, P: 330-366

بترجمـة اخـرى .

(٢٤) كليون : سياسي اثيني ، توفى سنة ٤٢٢ ق ٠ م ٠ وكان قد طلب محاكمة ارسطوفانيس متهما اياه بالتشهير بالدولة في مسرحيتـه البابليـون ـ Babylonians لانـه وصف اثينا بانها تـذل حلفاءها . وكان كليون هذا خطيبا بارعا يؤثر في الجماهير فيميلها على النحو الذي يريـد .

(٢٥) انظر مسرحيته الاكارنيين في كتاب :

Complete Greek
Drama, Volume Two, P: 424-474
Random House. New York.

(٢٦) مقدمته لكتاب

Aristole : on the art of Poetry, by: Ingram Bywater;
Oxford 1951

من ص ١٠ ــ ١٩ وبها حديث مستفيض عن صعوبة الترجمة من اليونانية الى الانكليزية .

(٢٧) ترجم هذه المسرحية الاستاذ الدكتور لويس عوض · وقد رجعنا الى ترجمته في ملخصنا هذا ، واستعنا بالترجمات الانكليزية التي سبقت الاشارة اليها في هذا البحث .

وكنا نود لو انه لم يدخل في هذه الترجمة الالفاظ العامية المصرية التي قد تستعصى على قراء العربية في فهمها . ومن في العراق مثلا يقرأ : « حظه بمب ، وزهرة عال ، مش بس هابيك لكن دش » ويفهم منها شيئا !؟ · انظر : ص ١٤٦ من « نصوص النقد الادبي (اليونان) » ·

(٢٨) انظر : الفصل الثالث عشر من كتاب الشعر ، لأرسطو .

ومن مراجع البحث التي لم تذكر في حواشي الصفحات :

١ ــ المحاكاة ــ الدكتورة سهير القلماوي .
٢ ــ تأريخ الادب اليوناني ــ دكتور محمد صقر خفاجة .
٣ ــ النقد الادبي عند اليونان ــ الدكتور بدوي طبانه .
٤ ــ ــ السحب ــ ترجمة حلمي عبدالواحد خضره .

ومن المراجع الانكليزية:

1. History of Literary Criticism by G. saintsbury
2- Literay Criticism , Plato to-Dryden, by : GILBERT
3- Essays in Criticism, by Jordan
4- Enjoyment of Literature, by Boas and Smith
5- English Literary Criticism, by: J. W. H. ATKINS

الألفاظ العربية المستعارة في لغة الهوسا

الدكتور داود سلوم
قسم اللغة العربية

تعود لغة الهوسا Hausa Lnguage الى المجموعة الحامية ـ السامية وتنتشر هذه اللغة بشكل خاص في القسم الشمالي من نيجيريا ويتكلمها اكثر من اربعين مليون نسمة في هذا القطر ، ولعل هذه اللغة هي اغنى اللغات الحامية في هذه المجموعة واكثرها ثراء في المفردات والتراكيب .

ومن المحتمل جدا ان يكون سبب هذا الثراء هو صلتها باللغة العربية والتأثر هو الذى اعطاها غناها في الفكر وفي صياغة العبارة ومع كل ذلك ، فان هذه اللغة الغنية بنفسها لم تستغن عن الاستعانة باللغة العربية في كثير من الفاظ الحياة والدين وهي لم تستغن عن استخدام التركيب والعبارة العربيين اضافة الى المفرد القائم بنفسه ، والذى ينظر في المعجم الذى يأتي بعد هذه المقدمة يمكن ان يلمح كثيرا من التعابير العربية التي استعارتها هذه اللغة من العربية .

ولقد تأثرت الالفاظ العربية بسبب مخارج الحروف ، فاصابها الحذف والاسقاط او الاضافة وقد اصابها التحريف المخل احيانا .

واني أحاول في هذه المقدمة التي اقدمها بين يدى معجم المفردات المستعارة من العربية ان ادرس وضع المفرد العربي وما اصابه من تحريف ، وان ادرس كذلك الحروف العربية وحذفها او ابدالها ودرست في هذه المقدمة كذلك اسماء الاعلام العربية والاسلامية التي دخلت الى هذه اللغة .

وان الهوسا نفسها قد أثرت في اللغات الافريقية الاخرى وعن طريقها انتقلت المفردات العربية الى لغة اليوربا ولذلك فهي تعتبر نقطة الانطلاق لكثير من الالفاظ العربية التي استقرت في قلب كثير من اللغات في غرب ووسط افريقيا .

١ ـ اختلاف النطق في الكلمات المستعارة من العربية في لغة الهوسا :

ان كثرة الخلاف في نطق المفرد الواحد المستعار من العربية قضية قائمة وهي متكررة في عدد كثير من المفردات تجعل الحاجة قائمة الى تفسير واضح ومقبول .

لاشك ان الزمن الذى اصطدمت به لغة الهوسا مع اللغة العربية موغل

في البعد ، وكان هذا الاتصال قد تم عن طريق الصحراء العربية وعن طريق التجارة البحرية لاناس توغلوا بعيدا في افريقيا عن طريق الساحل • ومهما كانت طريقة الاتصال مختلفة فان هذا الاحتكاك قد تم ومن الممكن انه يكون هذا الاتصال قد تم في القرن الرابع الهجرى او قبيله •

ان الغرض من هذا الاتصال كان غرضا دينيا اضافة الى الاغراض التجارية وكان على المسلمين الجدد ان يتعلموا لغة الدين الجديد والفاظه التي تساعدهم على تأدية فرائضه الجديدة وان حداثة التقارب جعل العربية تبدو غريبة بعض الشيء لاختلاف مخارج حروفها عن مخارج الحروف في كثير من اللغات الافريقية ولتوفر الحروف الصعبة النطق كالضاد والحاء والعين • فاما العين فقد اميتت في الهوسا وعوض عنها صوت يشبه الهمزة وتعرض حرف الحاء للحذف احيانا وقلبت الضاد الى لام في جميع المفردات المتوفرة في معجم لغة الهوسا ماعدا كلمة واحدة هي كلمة (الارض) حيث حول الحرف الى حرف الدال ولذلك فانه من الممكن ان نجمل سبب هذه الخلافات فيما يلي : —

آ — سرعة الاتصال وعدم وجود فترة استعداد • فالمسلم لايتمكن الانتظار في تأدية واجباته الدينية فكان عليه اذن ان يأخذ هذه المفردات بسرعة وقد ادى هذا الى تشويه نطقها • واحداث تغيير مناسب بسبب طريقة نطق الشعب المستعير للمفرد لمساعدته على ابراز الصوت الجديد •

ب — سعة المنطقة التي تتكلم لغة الهوسا مما جعل اللفظة العربية تتغير من منطقة الى اخرى ومن مكان الى مكان وربما من زمن الى زمن • فالاقرب الى التأثير العربي هو الذى كان ادق نطقا بالمفرد العربي من منطقة اخرى تبعد مئات الاميال عن مركز التأثير نفسه • وقد حدث تعديل على كثير من المفردات بسبب مرور الزمن فدخلت في الهوسا الى جانب اللفظ القديم نفس الالفاظ ثانية وبشكل أقرب الى الكمال •

جـ — فقدان الحروف المشابهة ، ويظهر هذا في اشكال مختلفة فهو قد يظهر في قلب الحروف او حذفها او ابدالها وسنرى نماذج كثيرة من ذلك تحت عناوين مختلفة من هذه المقالة • وانا اريد هنا ان اعطى بعض النماذج القليلة لاظهار الاختلاف في النطق الذى قد يخضع للقرب او البعد عن اللغة المؤثرة او قد يكون بسبب مرور الزمن وازدياد المعرفة باللفظة او بسبب الاختلاف بين مناطق النطق •

فمثلا : ان كلمة (معلم) لها اكثر من اربع لهجات للفظها في الهوسا منها اثنتان تعودان للهجتين محليتين معروفتين في اللغة وهما لهجة سوكوتو Sokoto ولهجة كاتسانيا Katsania وهذه هي اللهجات الاربع •

MALAM = MALAME =
MALAUMA (SK) = MALA UMMA (KT.)

ومن غريب النقل السريع عن العربية لفظة اربعاء وهو يمثل دون شك مرحلة اولى سريعة ومرحلة ثانية متأنية

اربعاء NARAB = LARABA

ومثل هذه اللفظة في الغرابة لفظة (رمضان) فهم كما يبدو لفظوها اول مرة بشكل مشوه جدا ثم عادوا الى تصحيح نطقهم بعد ذلك ٠

LABARAN = RAMALAN

ونذكر القارئ ان الضاد تتحول الى لام دائما في لفظة رمضان والالفاظ الاخرى التي تحتوى على حرف الضاد :

ومن هذا الاخذ السريع الذى اعيد تصحيحه لفظة (مدد)

MAMADI = MADADI

وقد هجرت اللفظة الاولى كما يشير معجم لغة الهوسا ٠

وان أغلب الالفاظ الدينية والصوفية والفاظ المعاملات والاحوال المتكررة قد صححت اكثر من مرة احيانا واعيدت الى صورتها المقاربة للعربية ولكن بعض الفاظ الرعاة او الفاظ الحياة العامة وبعض الالفاظ النادرة بقيت مشوهة كما نقلت اول مرة وقد قبلت كما هي من الاجيال التالية ، وقد بلغ بها التحريف حدا جعلها تبدو غريبة للعربى الذى يريد ان يعود بها الى جذرها العربي ٠ ونجد في المعجم المرفق علامة استفهام امام بعض الجذور مما يدل على حيرتنا في ارجاع المفرد الى جذره الصحيح وهذه بعض الالفاظ الغريبة التي تبدل شكلها كثيرا ٠

الحبل	ILIBU = ILIBO
(الرأى ؟) الشرف	IRLI = ILLI
الكوة	ALKUKI
الوباء	ANNOBA
النفع	AMFANI

ويبدو ان التجار العرب الذين اتصلوا بهذه اللغة الغريبة والذين ادركوا الصعوبة التي يعانيها اهل هذه اللغة في نطق العربية وعدم وضوح الهوسا لهم هم الذين اطلقوا اسم الهوسا على هذه اللغة ٠ فصاحب المعجم[1] يرى ان اللفظة Hausa مأخوذة من لفظة (لسان) العربية وانا يبدو

(١) وهو مؤلف معجم الهوسا السيد ابراهيم وسيرد اسمه واسم معجمه في آخر المقدمة وعلى معجمه اعتمدت في استقراء وجمع المفرد العربي المستضاف في لغة الهوسا ٠

لي انها اخذت من لفظة (الخرسا.) العربية لانها لغة غير مبينـــــة وغـير واضحـــة .

فالتطور كما حدث وكما اراه جرى هكذا :

HA (R) SA ⟶ HA (U) SA

ولم يجر التطور كما يراه صاحب المعجم

LISAN ⟶ HAUSA

وقد ذكرنا لهجة سوكوتو وكاتسانيا قبل ذلك وهما مدينتان في اقصى شمال غرب نيجيريا ، تبعد كاتسانيـــا Katsania اكثر من مائة ميـل بقليل عن كانو Kano التي تحتل مركز وسيط شمال نيجيريا وتبعـد سكوتو Sokoto حوالي ثلثمائة ميل عن كانو ويكون البعد بـين كاتسانيا وسكوتو حوالي ٢٠٠ ميل وتكون سكوتو الواقعة الى اقصى شمال غرب نيجيريا اقرب صلة بموريتانيا والمغرب والصحراء العربية من كاتسانيا ويظهر من خلال وجود اكثر من لهجة واحدة لبعض الالفاظ العربية . ان لهجة سكوتو هي اقرب الى اللغة العربية السليمة وانها مركز اشعاع الالفاظ المقتبسة ومكان تصديرها الى كاتسانيا وكانو شرق بلاد الهوسـيـا وان التحريف الواقع في كثير من الالفاظ العربية انما هو تحريف وقع في وسط وشرق شمال نيجيريا وان اية لفظة وردت باكثر من لهجة واحدة تدل على اجراء تعديل متأخر لها في سكوتو او وقوع تحريف متأخر لها في كاتسانيا ومناطق الشرق . وهذه قائمة ببعض الالفاظ العربية التي لها اكثر مـــن لهجة بحيث يقترب بعض لهجاتها من الفصحى ويقترب بعضها الاخر مـــن التحريف المخل وقد نسبنا اللهجة الى مصدرها حيث امكن ذلك

JIDALI (SK.) = JIDALA	جدال
JIMMA = JIMMAI = JIMO (KT.)	يوم الجمعة
MALLAM (SK.) = MALAMI	معلم
MUDANABI = MUDUNN-ABI (KT.)	(مد النبي) : كيل
SHEINAI = SHEHUNA = SHEHOHI = SHEHONNAI = SHAFFAI (KT.) =	
SHAHHAI (KT.)	شيوخ ، شيخ وعالم

SUJADA = SUJUDA (SK.)	سجود
TABA'A (SK.) = DABA'A	طبـع
WALAKIN = WALAKI (KT.)	ولكـن

ويبدو ان الابدال خاصة من خصائص لهجة كاتسانيــا (KT.) ويظهر ذلك في كلمة : شيوخ SHAFFAI ومن خصائصها الظاهـرة : الاسقاط ايضا ويظهر ذلك في كلمة : ولكن WALAKI وان تحريـف النطق عن الاصل يتضح في هذه اللهجة في لفظة : الجمعــة JIMO وتقترب لهجة سكوتو (SK) من النطق العربي السليم في الفاظ مثل : جدال JIDALI ومعلم MALLAMI وسجود SUJUDA وطبع TABA'A الـخ ...

٢ ـ الابدال الداخلي في الالفاظ المستعارة في لغة الهوسا :

ان الذى ينظر في هذا الفصل سوف تعجبه قدرة الفكر الانساني على اختلاف الاجناس في محاولة الاحتيال لنفسه في التغلب على الصعوبـات وقهرها ، وازاء هذا الاعجاب الذى اوفره للقارىء فاني اخبره باني عجزت فعلا عن اعطاء تعليل علمي يعتمد على سبب لغوى واضح في هذا الابـدال المتكرر والهروب من حرف الى حرف وابدال الحرف العربي الواحد بعديـد من الاصوات الاخرى . ولعل احسن ما اعطيه من تعليل هو ماذكرته تحت باب « اختلاف النطق » وهذا التفسير اقرب التفسيرات الى المنطق الى ان تتاح لنا فرصة اكبر في فهم هذه اللغة الثرة الغنية المعقدة .

لقد تناول الابدال بعض الحروف العربية دون بعض ولا تعليل لذلـك وان قائمة هذه الحروف كثيرة العدد قياسا بعدد الابجدية العربية فالحروف التى تناولها الابدال هي :

ب ، ت ، ث ، ج ، خ ، د ، ذ ، ر ، ز ، س ، ش ، ص
، ض ، ط ، ظ
ع ، غ ، ف ، ق ، ل ، م ، ن .

ـ حـرف البـاء ـ

ابدل حرف الباء باربعة حروف وهي : M, L, H, F

F = ب

ALJI (F = ب) U	الجيب

الحساب	LISSA (F = ب) I
لبـــد	LI (F = ب) IDI
	LADA (F = ب) I =
	LADABI =
الادب	LADABA
	MASI (F = ب) A =
المصيبة	MASIBA
	SA (F = ب) E =
الصباح	SA (F = ب) IYYA
	TAJARI (FF = ب) I =
	TAJARI (F = ب) I =
التجربة	TAJARIB
	H = ب
الجبة	JAU (H = ب) A
	L = ب
الابرة	AL (L = ب)) URA
	M = ب
الركوبة	RAKU (M = ب) E

- حرف التاء -

وجرى ابدال حرف التاء بحرفي R و D والثاني ابدال غريب فلعله جاء من استعارة الكلمة في فترة مبكرة قبل ان تشتد الصلة بين اللغتين فتصحح الهوسا نفسها بعد ذلك ·

	D = ت
	SUB (D = ت) U =
السبت	SATI
	R = ت
	ASABA (R = ت)
	ASSABA (R = ت)

SATI =	
ASSABAT =	
ASSABIT	السبت

- حرف الثـاء -

وابدل حرف الثاء بحرفين وهما S و T ولم يفرق متكلم الهوسا بين موقع كل من الحرفين في حالة الابدال ، فقد ابدل منه في اول الكلمة وفي ثناياها على السواء وهذا نموذج من هذا الابدال .

S = ث

ALKAU (S = ث) ARA	الكوثر
BA A (S = ث) I	البحث
HUN (S = ث) A	خنثى
LUN (S = ث) AYI	الاثنيان
MA (S = ث) ALAN	مثلا
MI (S = ث) KAL	مثقال
(S = ث) AMANI =	
(S = ث) UMUNI =	
(T = ث) MANI	ثمانية الاف
(S = ث) ULU (S = ث) NI	ثلثان
(S = ث) ULU (S = ث) I	ثلث
(S = ث) UMMAT	ثمة
(S = ث) UMUNI	ثمن
(S = ث) URAYYA	ثريـا
TARO (S = ث) O	تروث
TA (S = ث) IRI	تاثير
U (S = ث) MAN =	

عثمان U (S = ث) UMAN

(ورث) : تقسيم التركة WRA (S = ث) A

T = ث

ثمن (T = ث) UMUNI

ثمانون (T = ث) UMANIIN

ثمانية آلاف (T = ث) UMANIYA

الثلاثاء (T = ث) ALA (T = ث) A

ثلاثون (T = ث) ALA (T = ث) IN

ـ حرف الجيم ـ

وابدل الناطق باللغة حرف الجيم بحرف D و Z وهذا يبدو هو اول مانطق به ابن الهوسا حين اراد ان ينطق بالجيم فذهب عاليا في الفم وبعيدا عن مخرج حرف الجيم ، ثم اقترب اكثر من اللازم عن منطقة نطق الجيم في الفم حين ابدله بالزاى وفي الحالتين اخطا نطق الحرف كما ينطقه العرب فقالوا في مفرداتهم مايلي :

D = ج

صرج SAR (D = ج) I =

SURA (D = ج) A

Z = ج

(ترجم) تعليمات TRA (Z = ج) AMA

اللجام LIN (Z = ج) AMI

ـ حرف الخاء ـ

وقد ابدلت به الحروف التالية F و H و K واننا نلاحظ ان الابدال بحرف F و K كان من مراحل النطق الاولى حتى استقرت الهوسا على ابراز صوت الخاء والرمز له بالحرف H

F = خ

بخور BA (F = خ) UR

H = خ

تاريخ TARI (H = خ) A

K = خ

خمس ، ٥/١ (K = خ) UMSA

- حرف الـدال -

وابدل بالحرف J و L و M و N و S و SH و Z وكلها من الابدال الغريب ولعل جميع الامثلـة تحت حرف الدال من الالفاظ المبكرة التي دخلت الى الهوسا فاضطرت الى هذه الابدال الغريب

J = د

MASHAI (J = د) I =
مشاهد MASHAIDI

L = د

قـواد KAWA (L = د) I

M = د

MA (M = د) ADI =
(مدد) : نائب MADADI

N = د

MUHMMA (N = د)
محمد (ص) MUHAMMADU

SH, S = د

ALEARU (S = د) =
البارود ALBARU (SH = د) I

Z = ز

الزمرد	ZUMURRU (Z = د) U = ZUMURRUDU

ـ حـرف الذال ـ

والحروف التي ابدل بها حرف الذال هي D و T و Z وكلها اصوات مقاربة لمخرجه ومن أمثلتها :

D = ذ

ذراع	(D = ذ) ARA' A
هذب	HA (DD = ذ) ABA
هذى	WA (D = ذ) IYYI

T = ذ

حذر	HA (TT = ذ) AR

Z = ذ

ذلاقة	(Z = ذ) ALAKA

ـ حرف الراء ـ

وحروف ابدال الراء هي L و M و N وكلها غريبة على مخرجه ولعل هذه الالفاظ من الالفاظ التي دخلت الهوسا في المرحلة الاولى ومـن مخارجها :

L = ر

محارب	MAHA (L = ر) BI = MAHARBI
فريضة	FA (L = ر) I (LL = ض) A

M = ر

(خمر) خمر	HAMA (M = ر) I

N = ر

الحرير — ALHARI (N = ر) I

حذر — HADA (N = ر) I

ـ حرف الزاى ـ

ووقع الابدال من الزاى بحرف D و S دائما وهو حرف مخرجه قريب من مخرج حرف الزاى نفسه ومن امثلته :

D = ز

زاد — (D = ز) ADA

S = ز

(مرزاب) : مطرقة الحداد — MA (S = ز) ABA

انزال — IN (S = ز) ALI

فزع — FA (S = ز) A

حزن — (S = ز) UNU

ـ حرف السين ـ

وابدل السين بحرفي SH و Z في الامثلة التي وقعت في المعجم وهي :

SH = س

ALHAM (SH = س) YA =

HAMU (SH = س) I =

الخميس — ALHAMIS

خمس — HUMU (SH = س) I

KU (SH = س) KU (SH = س)

كسكس ، طعام مغربي

مفلس MUFALLA (SH = س) I

TADRI (SH = ص) I =

(تدريس) : جلد المخطوطات TADRISI

Z = س

المجوسيون MAGU (Z = س) AWA

ـ حرف الشين ـ

وابدل حرف الشين بحرفي J و S وامثلته هي :

J = ش

U (J = ش) IRA =

١٠/١ ، عشر USHIRA

S = ش

قرش GURU (S = ش)

مشكل MU (S = ش) KILI

ـ حرف الصاد ـ

وابدل حرف الصاد بحرف SH وحرف Z وامثلته

SH = ص

المقص ALMAKA (SH = ص) I

Z = ص

الصوم AL (Z = ص) MI

ـ حرف الضاد ـ

الذى يبدو ان متكلم البوسا قد صدم حقا اول مرة حين واجه حرف الضاد في فترة الالتقاء الاولى المبكرة بين اللغتين وان دخول بعض المتكلمين بهذه اللغة اضطرهم الى اقتباس بعض هذه الالفاظ ذات الطابع الديني او

القريبة من ذلك والتي تضم حرف الضاد بين حروفها وحار الناطق بلغة الهوسا من اين يخرج هذا الحرف الذي لاوجود له كما يبدو في لغته فإبدل الضاد باللام (L) في جميع لالفاظ التي تمكنت من العثور عليها في المعجم عدا كلمة واحدة هي كلمة (ارض) واظنها لم تدخل اللغة الا بعد القرن الخامس عشر او السادس عشر الميلاديين بعد ان دخل الاستعمار الغـربى واصبح لمفهوم ملكية الارض معنى فابدل الضاد في هذه الكلمة فقط بحرف الدال (D) ولعل مخرج الحرف قد تأثر بلغة اجنبية .

وان كافة الالفاظ التي تحوى الضاد في معجم الهوسا هي ذات معنى او مفهوم ديني ممايدل على دخول هذه الالفاظ الى هذه اللغة في فترة مبكرة جدا كما قلنا وهذه هي كافة الالفاظ التي عثرت عليها :

ض = L

ALWA (L = ض) A	الوضوء
ALKA (L = ض) I	القاضي
FA (L = ض) ALA	الفضل
FARA (L = ض) I =	
FA (L = ر) I (LL = ض) A	فريضة
FAR (L = ض) U	فرض
FAWWA (L = ض) A	فوض
HA (L = ض) ARTA	حضرت
HA (LL = ض) ARA	حضر
IWA (L = ض) I	عوض
RAMA (L = ض) AN	رمضان
(L = ض) ARURA	ضرورة
(L = ض) YYA	(ضحية) : اضحى
(L = ض) IYAFA	ضيافة
MARI (L = ض) I	مريض
MUHUTA (L = ض) AR	محتضر

نضح	NA (L = ض) HA

D = ض

LAR (D = ض) I

ـ حرف الطاء ـ

ان حرف الطاء من الحروف الصعبة النطق على ناطق الهوسا ايضا . ويبدو ان خط التطور في طريقة نطقه قد مرت بصوت حرف الدال (D) ثم تطور الى صوت مركب من حرفين هما (TS) ثم انتهى الى حذف الـ (S) واصبح الطاء ممثلا بحرف (T) فقط · وتظهر الالفاظ الدينيـة والقرآنية وهي الاقدم من حيث دخولها تحت الحرف الاول والثاني ـ امـا الحاجات الحياتية والتي دخلت متاخرة فقد ظهرت تحت حرف(T) ممـا يدل على خط واضح في تطور هذا الحرف واهم الكلمات التي ورد فيهـا حرف الطاء هي :

D = ط

طبع	(D = ط) AB'A
طواف البيت الحرام	(D = ط) AWAFI
طلسم	(D = ط) ALMUSAI
فلسطين	FALAS (D = ط) INU
غلط	GALA (D = ط)
غائط	GAYA (D = ط)
رطوبة	RU (D = ط) UB
صراط	SIRA (D = ط) A
سلطان	SUL (D = ط) AN
تطوع	TA (D = ط) AWWA'A
وطء · جماع	WA (D = ط) A'I
تطوع	TA (D = ط) AWWUI

TS = ط

SALLA (TS = ط) A — تسلط

ALHU (TS = ط) A — الخط

HA (TS = ط) ABIBANCI — (طبيب) : ساحر

HA (TS = ط) ARI — خطر

HA (TS = ط) A'U — خطا

HA (TS = ط) UBA — خطبة الجمعة

KA (TS = ط) U — قط

LU (TS = ط) U — لوط

SHAI (TS = ط) AN =
SHAIT — شيطان

(TS = ط) ALAMUSAI — طلسم

(TS = ط) ARIKA — طريقة

(TS = ط) WAFI — طواف

(TS = ط) AWWILA — (طويلة) : بندقية

(TS = ط) ABI'A =
TABI'A — طبيعة

T = ط

KUN (T = ط) AR — قنطار

T AMAN (T = ط) AKA — تمنطق

(T = ط) ABI'A — طبيعة

(T = ط) AGA — طاقة

(T = ط) AGIYA — طاقية

ـ حرف الظاء ـ

وقد ابدل حرف الظاء حيث رفع بحرف Z ومثاله :

Z = ظ

وظيفة WA (Z = ظ) IFA

ظاهر (Z = ظ) HIRI

ـ حرف العين ـ

في كلمة واحدة وفي اول الكلمة ابدل حرف العين بالحرف H وعادة الهوسا ان تحول العين الى حرف همزة وترسمها على شكل ضمة معكوسة على الحروف U, I, A, حسب حركة العين · اما الكلمة فهي

علامة (H = ع) ALAM

ـ حرف الغين ـ

وابدلت بالحرفين G و H في الفاظ قليلة لم يرد غيرها ·

G = غ

صيغة SI (G = غ) A

قوش (G = غ) URUS

H = غ

غارة (H = غ) AR

ـ حرف الفاء ـ

وابدلت الفاء بحرفي H و PP وكانهم مالوا بها في الحرف الاول نحو حرف الهاء وفي الحرف الثاني نحو حرف (P) المستوردة ·

H = ف

الفوطة AL (H = ف) UTA

KALI (H = ف) U =

(كلف) : اودع حيوانا على شكل امانة

KALIFU

SU (H = ق) URI =

صفر

SIFIFRI

PP = ف

SU (PP = ف) A =

(صفة) : صورة

SIFFA

SI (PP = ف) A =

صفه

SIFFA

– حرف القاف –

ويحولوا بالقاف الى حرف G و H و K و T ومثال ذلك :

G = ق

طاقة TA (G = ق) A

طاقية TA (G = ق) IYA

H = ق

قبر (H = ق) UBBARE

K = ق

قنطار (K = ق) UNTAR

قطة (K = ق) ATSU

نقدا LA (K = ق) ADAN

القاضي AL(K = ق) ALI

المقص ALMA (K = ق) ASHI

T = ق

خلق HALI (TT = ق) A

ـ حرف اللام ـ

وابدل هذا الحرف بحروف ثلاثة هي K و N و R

K = ل

هلال — HALA (K = ل)

N = ل

جبريل — GIBIRI (N = ل) I

R = ل

القول — ALKAWA (R = ل) I = ALKAWALI

ـ حرف الميم ـ

وابدل في لهجة بعض النساء من الهوسا الى N في بعض الفاظ العدد ووردت في لفظة دينية ويبدو ان هذا الابدال قديم في اللغة ٠

N = م

خمسة آلاف — HA (N = م) SA

خمسمائة — HA (N = م) SAMIYA

خمسون — HA (N = م) SIN

الامام — LIMA (N = م) = LIMAMI

ـ حرف النون ـ

ابدل حرف النون بحرفي L و M وهذه هي الالفاظ المبدلة ٠

L = ن

صابون — SABU (L = ن) U

نقدا	(L = ن) AKADAN
نمرود	(L = ن) AMARUDU
فنجان	FINJA (L = ن)

M = ن

اسطنبول	SANTA (M = ن) BUL
منبر	MU (M = ن) BARI

٣ ـ الزيادة والحذف في لغة الهوسا :

من المظاهر الغريبة في لغة الهوسا حين تعاملت مع المفرد العربي ظاهرة زيادة بعض الحروف لتسهيل النطق بها او حذفها لصعوبة النطق بالحروف المحذوفة ولتسهيل النطق بالكلمة المستعارة ولعل من مبررات الحذف ايضا هو طول الكلمة او عدم دقة النقل في المرحلة الاولى حين اصطدمت الهوسا بلغة غريبة كالعربية والذى لاشك فيه ان هذا الحذف انما يمثل مرحلة مبكرة من مراحل هذا النقل وربما كان هذا الحذف وليد القرن الاول والقرن الثاني من الصلة بين اللغتين العربية والهوسا ٠

وان نماذج الزيادة في هذه اللغة قليلة جدا وقد استخدمت الهوسا حرفي الـ N والـ M لابراز هذه الزيادة ولعل السبب المباشر هو محاولة الوقوف قليلا للاستراحة القصيرة في النطق وعدم تواجد المخرج الصحيح لجميع الحروف وانا اضع هذه الكلمات امام اللغويين والمهتمين بمخارج الاصوات واترك التعليل العلمي الصحيح الدقيق لهم وهذه هي الكلمات التي وقعت عليها في المعجم وقد وضعت الحروف الزائدة بين قوسين فلتلاحظ :

استغفار	ISTI (N) GIFARI
الحاج	ALHAJI (M) E
المداهنة	ALMU (N) DAHANA
قراءة	KARA (N) TA
اللجام	LI (N) ZAMA

اما حذف بعض الحروف العربية فيظهر في لغة الهوسا بشكل اوسع واوضح ولايمكن تحديد ظاهرة واضحة او قانون عام لهذا الحذف ٠ فقد

حذفت الهوسا كثيرا من الحروف العربية مثل أ ، ب ، ج ، ح ، خ ، ر ، غ ، ف ، ق ، ل ، م ، ن ، هـ ولصعوبة نطق الحاء فقد كانت امثلته اكثر ونماذجه اوفر في المعجم وهذه هي معظم الكلمات التي وقع فيها الحذف في هـذه اللغـة .

ـ آ ـ

جنى	HA (R = ت) ى

ـ ب ـ

المغرب	ALMU (غ) RU (ب)
السبت	SA (ب) TI

ـ ج ـ

المسجد	MASI (ج) DI

ـ ح ـ

حزن	(ح) SUNU
القمح	ALKAMA (ح)
اللوح	ALLO (ح)
	ALSUBA (ح) =
الصباح	ASUBAHI
الصبح	SAF (ح) E =
الصبح	SAFI (ح) YA
الحلاوة	A (ح) LEWA
	L (ح) ADI =
الاحد	LAHADI
فرح	FARA (ح) A
محدود	MA (ح) ADUD
مالح	MALIY (ح) A

LA (ح) YYA	(ضحية) الاضحى
MAR (ح) ABA	
MAR (ح) ABI	مرحبا

— خ —

L (خ) ABARI	الخبر

— ر —

MA (ر) HABA =	
MARHABA	مرحبا
MA (ر) SABA	(مرزاب) : مطرقة الحداد

— غ —

ALM (غ) RU (ب)	المغرب

— ف —

MAKAFO (ف)	مكفوف · اعمى

— ق —

NU (ق) SAN	نقصان
ZAIBA (ق)	زئبق

— ل —

ALBASA (ل)	البصل

— م —

MAMU (م) =	
MAMUMI	ماموم

— ن —

LI (ن) IMA =	
NI'IMA	النعمة

LUNSAY (ن) I الانشيان

ـ هـ ـ

ALM (هـ) AJIRI المهاجر

٤ ـ الاسماء العربية والاسلامية في لغة الهوسا :

لايمكن لشعب من الشعوب يدخل في الاســلام ان يتجنب التسمية بالاسماء العربية والاسلامية او الاسماء القرآنية وهذا ماحدث لشعب الهوسا ايضا ٠

وقد حورت لغة الهوسا هذه الاسماء بعض الشيء لتناسب طريقــة نطقهم كما انهم اتخذوا الاسماء التي تتفق وامزجتهم وذواقهم واصبحــت بعض الاسماء تدل اما على حالة خاصة او يوم معين بسببه اطلق الاسم على الفرد منهم ٠

فانهم اسموا البنات اللائي ولدن باسم اليوم الذى يولدن فيه ، فمن تولد من الفتيات يوم السبت فاسمها ASATI ومن تولد يوم الاحـد فاسمها LADINDIMA ومن تولد يوم الاثنــين فهي ALTINE واسموا الفتاة التي تولد يوم الثلاثاء TALATA ومن تولد منهن يــوم الجمعة فاسمها : JIMMA = JIMMAI = JIMO

وقصروا اسم حواء HAWA على الفتاة التي تولد يوم الجمعة ايضا واسم آدم على الولد الذى يولد يوم الجمعة اسموه :

ADAM = ADAN = ADAMU

ومن اسماء المناسبات تسمية المولود الذى يولد في يوم السفر الى الحج او يوم العودة منه بالحاج ALHAJIME وقد يسمى به ايضا من كان في اهله حاج قد زار البيت الحرام ٠

ولعل اسم سلامة SALAMATU من اسماء المناسبات ايضا ويطلق على النساء فقط ٠

ومن اسماء المناسبات بين الذكور اسم رمضان لمن يولد في شهر رمضان ويلفظ هكذا : LABARAN = RAMALAN

واستعمل شعب الهوسا الاسماء العربية والاسلامية كثيرا منها الاسماء العربية القديمة التي شاعت في الفترة الاسلامية الاولى مثل خالد HALIDU واسماء

ومن اكثر اسمائهم شيوعا اسم محمد تيمنا بالرسول الكريم محمد (ص) وهم قد عرفوا كل اسمائه واسموا بها فقد اسموا بمحمد :

MUHAMMADU = MUHAMMAN

واسموا كذلك باسم محمود

MAHAMUDU = MAMUDU = MUDI

واسموا كذلك باسم مصطفى • ومن اسمائه (ص) عندهم : الامـــين والنبي وسيدى وعرفوا من اسماء الصحابة اسم ابي بكر ABU BAKAR وعثمان USUMAN = USMAN وابن الخطاب BANU HADDABI

واسموا كذلك بعلي ALI واسموا المراة بعلية ALIYYA

واسموا التوأمين باسم الحســن والحسين

AL HSAN WA HUSAINI

واذا كانتا فتاتين فاسمها حسنة وحسينة

HASANA WA HUSAINA

واسموا بعائشة ايضـا : AISHA = AISHATU = SHA'TU

واسموا كذلك باسم خديجة HADIJATU = HADIJA

واستعملوا بكثرة الاسماء القرآنية فاسموا بآدم واطلقوه على المولود يوم الجمعة من الذكور واسموا بحواء واطلقوه على الفتاة المولودة يوم الجمعة ايضا •

ومن الاسماء القرآنية اسم داود DAUDA وخليل HALILU

وابراهيم IBRAHIMU = IBRAHIM = IBIRO

واسموا كذلك باسماعيل ISMA'ILU = SAM'ILU

ومن هذه الاسماء القرآنية اسم صالح SLIHU

واسم سليمان SULEMANU = SULAIMANU

وعرفوا كثيرا من اسماء الانبياء والملوك والملائكة الذين وردت اسماؤهم في القرآن ولكنهم لم يسموا بها مثل لوط وفرعون وجبريل وغيرهم وكانوا في ذلك قد خضعوا لذوق المسلمين العرب دون شك •

٥ ــ معجم المفردات المستعارة من العربية في لغة الهوسا :

قبل ان اقدم معجم المفردات المستعارة ، اضع امام القارىء توزيــع الحروف العربية في اوائل الكلمات حسب ورودها تحت الحرف اللاتيني ، كما وضعت بين قوسين الحروف العربية التي ابدل منها الحرف المقابل لها ، ففي سبيل معرفة نموذج الكلمات التي وضعت تحت حرف لاتيني معين فما على القارىء الا الرجوع الى صلب المعجم فاذا اردت ان تقرأ كلمة تبدأ بالعين فانظر تحت الالف •

اما اذا بحث القارىء عن الحرف المبدل منه بحرف لاتيني فعليه ان ينظر في داخل الكلمة وليس في اولها واغلب هذه الكلمات المبدلة بحـروف

غريبة قد جمعت تحت باب : (الابدال الداخلي) في هذه المقالة ، ففي معرفة الكلمة التي ابدل فيها الجيم بحرف D انظر حرف الجيم تحت بـــاب الإبدال الداخلي وسوف تجدها هنا هكذا :

SARDI = SAR (D = ج) I

وهذه قائمة الحروف اللاتينية وبجانبها الحروف العربية التي تبدأ بها الكلمات ، والحروف العربية المبدل منها في داخل الكلمة وهي بـــين قوسين

A - ع ، أ

B - ب

C - ص

D - (ج) ، (ت) ، (ض) ، (ط) ، ذ ، د

F - (خ) ، (ب) ، ف

G - (غ) ، ج ، ق غ

H - (ب)، (ف)، (ع)، (غ) ، خ ، ھ ، ح

I - ع ، إ

J - (ش) ، ج

K - (ل) ، (خ) ، ق ، ك

L - (ن) ، (ر) ، (ب) ، (ض) ، (د)، ل

M - (ن) ، (ر) ، (د) ، (ب) ، م

N - (م) ، (ل) ، (ر) ، (د) ، ن

O - ....

P - (ف)

Q - ....

R - (ل) ، (ت) ، ر

S - (ش) ، (ز) ، (د) ، (ث) ، ص ، س

SH - (ص) ، (س) ، (د) ، ش

T - (ذ) ، (ق) ، ث ، ط ، ت

U - أ ، ع

W - و

Y - ي

Z - (ص) ، (س) ، (ج) ، ظ ، ذ ، ز

وفي القائمة الثانية سوف اعطي الحروف العربية وكل الحروف اللاتينية التي رمز لها بها ووضعت بين قوسين كافة الحروف اللاتينية التى ظهرت عوضاً عن الحرف العربي وسط الكلمة او في آخرها اما الحروف الاخرى فهي التي مثلت الحرف العربي في اول الكلمة فقط وهذه هي :

أ — U, I, A

ب — (M) , (L) , (H), (F), B

ت — (R), (D), T

ث — T, S

ج — (J), (D), J, G

ح — H

خ — (K), H

د — (SH) (S), (N) ,(M), (L), D

ذ — (D) , Z

ر — (N), (M), (L), R

ز — (S), Z

س — (Z) , (SH), S. C

ش — (S), (J), SH

ص — (Z), (SH), S

ض — (D), L

ط — (D), T

ظ –	Z
ع –	(H) U,I, A
غ –	(H), G
ف –	(H), (PP), F
ق –	K, G
ك –	(T), K
ل –	(R), (N), (K), L
م –	(N), M
ن –	(M), (L), N
هـ –	H
و –	W
ى –	Y

وقد اعتمدت في استخراج المفردات العربية في لغة الهوسا على المعجم المسمى : Dictionary of the Hausa Language
تأليف R. C. Abraham

وطبع الكتاب في لندن عام ١٩٤٦ ، ١٩٦٢ ، ١٩٦٨ وعلى الطبعة الاخيرة اعتمدت في هذه المقالة · ولم التزم باجتهادات المؤلف في اعطاء الجذور ، فهو كثيرا ماكان يخطيء ، ولم اشأ ان اجعل من هذه المقالة منطلقا لتصريب اجتهادات المؤلف الفاضل ، بل اكتفيت بان وضعت المعنى العربي والجذر اذا وجدت الحاجة ماسة الى ذلك ولعل مثلا واحدا يكفي في خلافي معه هو اجتهاده في اشتقاق كلمة « هوسا » من كلمة « لسـان » ورأيي في ان الاشتقاق قد جاء من كلمة « خرساء » بمعنى اللغة غير الواضحة او المنهومة · ومثل هذا كثير لو شئنا التعليق عليه ولكن هذا لاينقص قيمة معجمه الضخم حيث ثبت مشكورا امام كل لفظة عربية اصلها الاول مما ساعدني كثيرا على التقاط المفردات ولولاه لكان من المستحيل ادراك نصف هذا المعجم الصغير الذى اختتم به مقالتي ·

ووضعت اللفظ العربي بين قوسين اذا كان معناه في اللغة العربية غير المعنى المفهوم في لغة الهوسا خوف ان يختلط المعنى العربي بالمدلول عند متكلمي الهوسا وقد وضعت علامة استفهام مع الجذر او بدونه اذا شككت

في الاشتقاق الذي اخذ عنه اللفظ او اذا عجزت عن معرفته نهائيا مع تأكيد صاحب المعجم على ان الاصل هو عربي ٠

معجم الالفاظ المستعارة من العربية فى لغة الهوسا

Dictionary of Arabic Loan-words in Hausa Language

— A —

ABADA, will for ever	ابـداً
ABADIN = ABADA	ابـداً
ABBA, Preceding name in case of an Arab man , Mister	ابو
ABDULLAHI, Man's name	عبدالله (اسم علم)
ABIDI, worshipper; member of religious congregation.	عابـد
ABU BAKAR, man's name (originally the friend of the prophet.)	ابو بكر (اسم علم)
ABU HANIFA, man's name.	ابو حنيفة
ADADI, total	(عدد) : المجموع
ADALASHI, Satin; velvet	اطلس ٠ حرير
ADALCI, justice ; fairness; acting justly	عدل ٠ انصاف
ADALI, juust: honest; righteous	عادل ٠ منصف
ADAM = ADAN	آدم ابو البشر (اسم علم)
ADAMU; Adam; Name for boy born on Friday.	آدم واسم يطلق على من يولد يوم الجمعة
ADAN = ADAM	آدم

ADAWA, Hostility; Enmity	عداوة ٠ خصومة
ADAWA = TADAWA	عداوة
ADDA'AMI, food	الطعام ٠
ADDABA, pestered; perplexed	(ادب)[1] آذى ٠ حير
ADDA'IRA, Shortsleved gown; A place and its environs	(الدائرة) : بدلة قصيرة الاكمام ٠ المكان وما حوله
ADDAKA, I conjure you by your oath to me.	(عهدك)[2] اسالك بالعهد !
ADDOBIRI, Anus	الدبر
ADDINI, any religion	الدين ٠ الديانة
ADDU'A, the invocation succeeding the laudatory prayers.	الدعاء
ADDUBURI = ADDIBIRI	الدبر
ADUWWI, enemy	عدو
AFALALU, superiority	الفضل
AFANA, corruption of Arabic Anfa'a	النفع
AFUWA, Leniency	العفو
AHLI'I KITABI, people having religious book	اهل الكتاب
AINIYA, Lower grinding stone with upper stons on it	(آنية): حجر الطاحونةالاسفل

(١) و (٢) الكلمة بين القوسين هي الجذر ومابجانبها مفهوم الكلمة في الهوسا وهكذا في كل المقالة ٠

AINU, Thoroughly; hard. (عين) : كلية · صعب

AJABAN, How wonderful ! عجبا

AJALI, period allowed الأجل

AJAMI, written matter in any script provided the Language is not Arabic. (اعجمي) مالم يكتب بلغة عربية

AJIZIA = AJUZA عجوز : امراة كبيرة السن

AJIZI, mortal, not divine عاجز · قاصر · بشري

AJUZA, crone. عجوز

AJUZANCI, woman's being advanced in Age; Trickery عجوز · حيلة

AJUZI = AZUJI (عجوز) : شيخ كبير

AKALLA, but few; at last على الاقل

AKASTA, inverted; acted contrary to duty or etiqu-tte. (عكس) : تصرف ضد المعتاد

AKBAR, in ALLAH ..., God is the greatest. (اكبر) الله اكبر

AKIBA, good result حسن العاقبة

AKKASA = AKASTA عكس (انظر آنفا)

AL'ADA, custom, menstrua-tion period; medicine. عادة المرأة · الدواء · التقليد

AL'AMARI = AL'AMURRA (SK.) affair الامر · الشان

AL'AMUDAI, pillar العمود

ALAMSURU, Am I aware of the unknown ? (عالم السر) : الخفي · المستور

AL'ARSHI, Sky; God's Throne.	(العرش):السماء ٠عرش الله تعالى
ALATU, tool; clothing, ; furniture.	آلة ٠ اثاث ٠ لباس
AL'AURA, The private parts of the body.	العورة
ALAWA, Sweet.	الحلاوة
ALBARAS, leprosy.	(البرص) : الجذام
ALBARAKA, Blessing; No thanks.	(البركة) : مبارك ٠ شكراً
ALBARAKCI, kindness at the hand of .	اشفق عليه
ALBARUS = ALBARUSHI, gun powder.	البارود
ALBASA, onion	البصل
ALBASHI, monthly salary.	(؟) المعاش
ALBATTU, extravagance.	(البطر) : تبذير
ALBISHIR = ALBISHIRI , good news.	البشارة
ALBISHIRINKA, I have brought you good news.	ابشرك بالبشارة !
ALEWA, tybe of sweet made from honey and sugar	حلاوة
ALFAHARI, Ostentatiousness; boastfulness.	الفخر ٠ الادعاء
ALFA'IDA = FA'IDA	فائدة ٠ نفع
ALFALU, Bringing luck	الفال الحسن ٠ مايجلب الطالع الحسن

AL FASHA, abuse; scurrility	(الفشر) : الشتم
AL FIJIR = ALFJIRI, dawn	الفجر
AL FINTIS, Type of wheaten food.	(الفطير ؟) : طعام يصنع من الحنطة
ALFAYN, 2000	الفان
ALGABBA, the lateral lining of certain gowns.	(القباء) : بطانه الملابس
ALGARARA (Ar. f.), Hessian material	(؟) نوع من النسيج
ALGAYA, Limit; utmost	(الغاية) : النهاية
ALGAZARU, spendthrift	(؟) : مسرف مبذر
ALHAJIME = ALHAZAI, person who has done the pilgrimage to Mecca ; Name given to P. in memery of ancestor who made the pilgrimage.	الحاج (اسم علم)
ALHAKI = ALHUKKA (Sk.), in the weighing of sins in the scals at the Resurrection;	(الحق): حساب اليوم الآخر
ALHALI, as a matter of fact; at the moment in question.	الحال
ALHAMDU, — LIllahi said after meal or on hearing good news; Reply to certain greeting.	الحمد لله !
ALHAMIS = ALHAMISHIYA	الخميس
ALHANZIR, boar; pig	الخنزير

ALHARGA, door-hasp. — (الحركة) : صرير الباب

ALHARINI, various silky fabrics — الحرير

ALHASAN, Man's name ; twins are named — wa HUSAINI — الحسن

AL HERI, kindness — (الخير) : العطف والشفقة

AL HIMI = ALHIRI, Sad meditation — هم • تفكير حزين

AL HUDAHUDA, Senegal hoopoe — الهدهد

ALHUTA, woman's head - kerchief — الفوطة

ALHUTSA, small, narrow bag or purse havng two compartments. It is used for charms. — (الخط) : جلد لحفظ التعويذة

ALI, Man's name. F. ALIY-YA. — علي • والمؤنث علية

ALIF = ALIFI — حرف الألف

ALJAMA, gathering — اجتماع

ALJAN = ALJANI, evil spi-rit — الجن • الشياطين

ALJANNA = Paradise — الجنة

ALJIFU, pocket — الجيب

ALJIMA = ALJAMA = AL-JIMMA'A = ALJUMM'A — اجتماع

ALKADARI, value — (القدر) : الثمن

ALKALAMI, pen, pencil — القلم

ALKALI, Judge — القاضي

ALKAMA, wheat — القمح

ALKARYA, unwalled town — القرية

ALKASHAFA, any flimsy cheap gown or saddlecover — (الكشفة) : بدلة رخيصة او سرج رخيص

ALKAUSARA, one of the rivers of paradise — الكوثر

ALKAWARI = ALKAWALI, speech — القول

ALKUKI, niche in wall for lamp — الكوة

ALKUNYA, an euphemism. — الكنية · اللقب

ALKURAN = ALKUR'ANI, the koran — القرآن

ALLA = ALLAHU, God — الله تعالى

ALLO, School slate — اللوح الذي يعلم به الاولاد الخط

ALLURA, needle. — الابرة

ALMAJIRI, disciple of prophet — المهاجرون

ALMAKASHI, scissor — المقص

ALMANANI, door pivot on which it swings — (أمان) : محور الباب

ALMARA, vision — الرؤيا

ALMASIHU, the Messiah — المسيح

ALMOSA, knife — (الموسى) : السكين

ALMU = ALMUSDAFA , Man's name — مصطفى

ALMUBAZZARANCI, extravagance — التبذير

ALMUBAZZARI, spendthrift — المبذر

ALMUDA, small knife — المدية

ALMUHARRAM, Muslims' month — شهر محرم

ALMUNDAHANA, froud — (المداهنة) : تزوير

ALMURU, late dusk — المغرب

ALWALA, ceremonial ablution — الوضوء

ALWASA, breadth — (الوسط) : العرض

ALWASHI, breadth — (الوسط) : العرض

AMADA, various type of solo chorus singing containing the word, Amada (I praise God) — (الحمد) : اناشيد دينية تتكرر فيها التحميدات

AMANA, reliability — امانة . ثقة

AMARI, imperative mood of any verb . — صيغة فعل الامر

AMFANI, advantage — (النفع) : الفائدة

AMIN, Amen — آمين

AMINCE, trusting; reliability — امانة . ثقة

AMINI, friend on whose honesty one can rely — شخص أمين . معتمد

AMIRU, Emir	أمير
AMMA, but	(امّا) : ولكن
ANAB, grape	عنب
ANIDI, stubborn	عنيد
ANIYA, to exerte oneself to the utmost	(عنى) : اجهد نفسه
ANNA'ASHI, bier	(انعاش) : بيرة
ANNABCI, prophesying	تنبوء
ANNABI, prophet	النبي
ANNAMIMANCI, mischief making = ANNAMINI = ANNAMIMAI	النميمة
ANNASHUWA, feeling happy	(النشوة) : الشعور بالسعادة
ANNUKURA, hostility	(النكر) : العداوة
ANNOBA, widespread epidemic	الوباء
ARABIYYA, Arabis language	اللغة العربية
ARADU, thunder	الرعد
ARAFICI = ARAFINCI, threads being of fine gauge	(رفيع) : خيط دقيق
ARAFIWA, fine-spun thread	(رفيع) : خيط دقيق
ARAHA, cheapness	(الرخاء) : الرخص
ARBAMINYA = ARBAMIYA, 400	اربعمائة
ARUBU, quarter	الربع ، ¼

ASBAR, Saturday	السبت
ASABARI, mat	(السابري) : حصير
ASABE. name given to a girl born on sat.	اسم فتاة تولد يوم السبت
ASALAKI, small bage for broken salt pethe	(السلة ؟) : اناء
ASALAN, originally	اصلا . في الأصل !
ASALATU, the daylight call to prayer	حيّ على الصلاة
ASALI, origin	الأصل
ASAMA'U, Woman's name	اسماء (اسم علم)
ASARIKI = ASARUKU, thief, rogue.	لص ، وغد
ASASI, foundation of house.	إساس
ASAWAKI, toothbrush	(المسواك) : فرشة اسنان
ASFARAN, saffron	زعفران
ASHAM, special evening devotions during Ramadan	(اسهام) : صلاة وادعية في امسيات رمضان
ASHAMA'A, candle.	الشمعة
ASHAR, abusive language	(الشر) : لغة فاحشة
ASHARANCI, foul talk	لغة بذيئة
ASHARARU, foul mouthed; scum of humanity	بذيء اللسان ، انسان تافه
ASHIRIN, 20	عشرون
ASHURA, devotion done on the 19th (9th ?) Muharram	(عاشوراء) : دعوات تقرأ في اليوم التاسع منه

ASHUTA, bird snare of fish net (الشوطة؟) : شبكة صيد الطيور

ASIBI, bload relation (النسب) : قربى الدم

ASILIKI = ALHARINI, tinsel thread (السلك) : خيط حريري

ASIRI, secret السرّ

ASSABAR = ASABAR = ASSABAT = ASSABIT, Saturday السبت

ASSALA, come to prayer ! Said by lodan حي على الصلاة

ASSALAMU, ALEKA, ALEKUN al SALA wa -- السلام عليكم

ASSHAHI, tea الشاي

ASUBA = ASUBAHI, time before sunrise الصبح

ASULKUMI, small mouthed dressed skin bag . (؟) حقيبة جلدية ذات فتحة صغيرة

ASWAD, used in BAHAR -- Black Sea البحر الاسود

ATTABU, trouble; difficulty (التعب) : مصاعب ، صعوبة

ATTAJIRCI = TAJIRCI = ATTAJIRO, wealthy trader . تاجر

ATTAK, piety التقوى

ATTAURA, Old Testament التوراة

ATTURABI, scattering (التراب) : نشر ٠

AU, wether أو

AUKA, collapsed — دفع · سقط

AUKU, happened — حدث · وقع

AURA, pudenda — العورة

AUZU BILLAHI, I take refuge in God. — اعوذ بالله

AUO, weighing — (؟) وزن

ALWALI, beginning — (اول) : البداية

AYA, verse of koran — آيـة

AYARI, trading caravan — (عيار الوزن) : قافلة تجار

AZABA, anguish; torturing — عذاب · قلق

AZAHAR, the time between 2 and 3 p. m. — الظهر

AZAHARIYYA, noon time — الظهيرة

AZAKARI, penis — الذكر · عضو الذكورة

AZINA, nagging — اذية

AZUJI, F. Azuza, old man — (عجوز) : شيخ كبير

AZURFA, silver — (الصرف) : الفضة

AZZAMA, paid honour — عظّم · قدّر

AZZIKI, prosperity — (الرزق) : النعمة

AZZIMMA, accepting responsibilty — (عزيمة) : تحمل المسؤولية

- B -

BA'ADIYYA, who knows the world inside out — (بعيد) : مطلع · عارف

BAAJANABE = BAAJANAB = JANABIYA = BAAJANABI (kt.), Alien; stranger — اجنبي

BA'ASI investigate — بحث ، تحقيق ، استطلاع

BABI, chapter — باب ، فصل

BADAL, exchange — بادل ، مبادلة

BAFUR, gum used as incense — بخور

BAHAR = BAHARI, see; Mediterranean — بحر ، البحر الابيض المتوسط

BAHILI, miser — بخيل

BAITI, verse — بيت شعر

BAITULLAHI, name given person called ALHAJI — (بيت الله) :اسم يطلق على زائر البيت ،

BAITULMAL = BAITUL - LMALI, native treasury — بيت المال ،

BALAGH, reached puberty — بلغ ، راهق

BALA'I calamity — بلاء

BALARABE = BALARABA = BALARABIYA, Arabs — امة العرب

BALARABE, name of child born on Wedensday — اسم علم لمن يولد من الاطفال في يوم الاربعاء

BALIDANCI, being backward — بليد ، غبي

BALIDI, stupid — بليـد

BALIKI, pubert; Adult — بلوغ ، مراهقة

BAMALIKI, follower of the Maliki — من اتباع المذهب المالكي

BAMASARI, an Egyptian — مصري الجنسية

BANASAIRE, Nazarene — نصراني ، مسيحي

BARA, good — (بركة) : جيد

BARNUS = BARNUSI, burnous — برنص

BARUDA, chills — (برودة) : زكام

BARZAHU, place of waiting of departed spirit three days before Judgemnt day — البرزخ

BAS, only — (بس) : فقط

BASIRA, insight — بصيرة ، ذكاء ، المعية

BASUR, piles (haemorrhoids) — باسور وباصور

BATALI, spoiling; squandering — (باطل) : اتلف ، بدد

BATTATAN, spddenly — (بتاتا) : فجأة

BAWALI, urine — بول

BAYAHUDI, Jew — يهودي

BAYALA, margin page; unsown margin of farm ; constellation refferred to fortune tellers — (؟) هامش ، رصيف المزرعة ، برج سماوي

BAYANI, explanation — بيان : شرح

BETSO, bier — (بوزه) : جعة بيرة

BIDI'A, heresy — بدعة

BIHI, in it — بِهِ ، بها

BIKIRA, virgin — امرأة بكر

BILA, without — بلا · بدون

BISHAKI 'L ANFUSI, only on the fluke of — بشق الانفس

BISHARA, good news — بشارة

BISIMILLA = BISMILLA, please stand up ! ; please sit down; please enter! — (بسم الله) : ارجوك قف ! اجلس ! ادخل !

BISIMILLAHI, formula said on standing up, sitting down, starting work and beginning meal — (بسم الله) : تنطق عند البدء بالعمل ·

BITULMALI, treasury — بيت المال · خزينة

BUKARI, compasses — بركال · فرجال

BANU, son of — ابن

BANU HADDABI, Omar — ابن الخطاب (عمر) · الخليفة الثاني (رض)

BURHANA, proof, clear — برهان

BURTSA, cattel of human excrement covered with soil by beetles — براز

BURUDA, liable to chills — مبراد · مزكوم

BURUJI, auspicious by divination — (البروج) : اخذ الفأل والخيرة

BUZA, type of beer — (بوزه ؟) : نوع من الجعة

- C -

CAZBI, rosary — (كسب ؟) : مسبحة

- D -

DA'A well bred — (وديع ؟) : مهذب

DA'AWA, ones case, legally — دعوة

DABA, printed — مطبوع

DABA'A, doubled leafe of paper — صحتان احداهما فوق الاخرى

DABAR, a plan — (دبر) : خطة

DABBA, any animal, reptile, insect and fish — دابة

DADA, did more — (زاد ؟) : اضاف ، زاد

DAFA, cooked — (ادفأ ؟) : طبخ

DAFTARI, Register — سجل

DA'IMI, everlasting — دائم ، مستمر ، باقى

DAIRA, circle — دائرة

DALA'ILU, name of a book of prayer Dala'ilu'L Khairati — دلائل الخيرات (اسم كتاب)

DALAMUSAI, Talisman — طلسم

DALI, the Arabic letter D. — حرف الدال

DALILI, cause; reason — (دليل) : سبب ، علة

DAR'A, breadth of 18 inches or more . — ذراع

DARJA, rank — (درجة) : رتبة

DARAS = DARASI, this word written in margin, means here ends lst, 2 nd etc... eighth of the Koran. — (درس) : علامة او كلمة تكتب في نهاية اجزاء القرآن

when reader reaches DARAS, he says : AL HAMDU LILLAHI. His tutor, MUHADDASI, replying ALILMU INDALLAHI = AL' IMU INDAHU

DARAS SALAMU, paradise — دار السلام ٠ الجنة

DARASU, correction by MUHADDASI of portion of Koran written on pupils' slates — (درس): تصحيح خطالطالب المبتدي ، في كتابة القرآن

DARHAMI, Arabic coin — درهم

DARKANCI, blustering cuteness — ادراك

DA'U, the letter D = DALI — حرف الدال

DAUDA, David — داود

DAULA, power; wealth — (دولة) : قوة ٠ ثروة

DAUWAMA, endured for ever — دوام ٠ استمرار

DAWAFI, making circuit of the KABA — الطواف حول الكعبة

DIJE, name for any woman called HADIJA — تصغير اسم خديجة

DILLALI, broker — دلال ٠ سمسار

DIMISHKU, Damascus — دمشق

DIRHAMI, Arabic coin — درهم

DIWANI, Register — (ديوان) : سجل

DUHULI, sexual intercourse (polite term) — دخول ٠ نكاح ٠ افتضاض

DUJAL, Antichrist — الدجال

DUNIYA, the world — الدنيا ، العالم

- F -

FAHAMA, understand — فهم · ادرك

FAHAMI, Intelligence — (فهم) : ذكاء · ادراك

FAHAMO = FAHAMI — (فهم) : ذكاء

FAHARI = AL FAHARI, ostentation — فخر · افتخار

FAHIMTA, understood — مفهوم

FAHIMTACCE, Intelligent — ذكي

FA'IDA, benefit — فائدة · نفع

FA'IDANTA, benefited by — ينتفع ب

FA'IDANTAD, to benefit — ينفع · ينتفع

FA'IDANTU, benefited by — انتفع ب

FAJIRCI, depravity — (فاجر) : حرمان

FAJIRI, depraved — (فاجر) : محروم

FAKARU, poverty — فقر

FAKIRI, destitute — فقير · محروم

FALALA, prosperity; abundance — (فضل) : رخاء · كثرة

FALSASI, tenth of a penny — فلس

FALASDINU, Palestine — فلسطين

FANNI, type; category — (فن) : نوع · نموذج

FARA'A permanently cheerful disposition — فرح · فرحان

FARAGA, Leisure — فراغ

FARALI = FARILIA — فرض

FARALTA = FRILLA, imposed as religious duty — فريضة

FARISA, persia — بلاد فارس · ايران

FARIYA, ostentatiousness; boast-fullness: showing off. — (فخر) : عناد · مباهاة · فخر

FARJI, vagina (polite term) — فرج المرأة

FARKI, difference — (الفرق) : الخلاف

FARLU, to make obilgatory religiously — فرض ديني · واجب

FASA, fear — فزع · خوف

FASADI, profligacy — فساد

FASAHA, eloquence — فصاحة

FASALI, orderliness; symmetry — (فصل) : نظام · ترتيب

FASARA, explained passage in a book — مفسّر

FASIKANCI = FASIKCI, profligacy — فسق

FATAHA, Arabic vowel-sign for "a" — فتحة الأعراب

FATALA, woman's head kerchief — (فتل) : غطاء رأس المرأة

FATARA, cessation — الفترة · التوقف

FATIHA = FATIYA, 1st verse of the Koran — سورة الفاتحة

FAUTI, missing	فوت
FAWWALA, entrusted him with it	فوّضه ٠ فوض اليه
FIDA'U, prayer for dead said by Malam for Fee	(فداء) : صلاة تؤدى عوضا عن الشخص الميت
FIDDA'U = FIDA'U	صلاة تؤدى عوضا عن الميت
FIHIRISA, Index of book	فهرس
FI'ILL, affectation; being meddle some; contrariety	(فاعل) : متظاهر ٠ معارض يدخل فيما لايعنيه
FI'ILAI, verb	فِعْل
FIJIL, radish	فجل
FILATA, tricked	(فلت) : مخدوع
FIL AZAL, from time unmemorial	من الازل !
FILFIL, type of capsicum	فلفل
FINJALI, cup	فنجان
FINNAR, hurricane-lamp	فنّار
FIR'AUNA, pharoah	فرعون
FISADI, profligacy	فساد
FISAKI = FISKU, profligacy	فسق

- G -

GADARA, treachery	غدر ٠ خديعة
GADIRCI, deceit, treachery	غدر ٠ خديعة
GADIRI, deceitful	غدّار
GAFARA, pardoning	غفر

GAHAWA, Coffee	قهوة
GAIBA, Hidden	مغيّب · مخفي
GAIBI = GAIBU, Invisible	غائب · مختف
GAIRA, minus	(غير) : ناقص (–)
GALABA, winning	(غلب) : ربح
GALADI, mistake	غلط · خطأ
GALATSI, mistake	غلطة
GALIBAN, usually	غالبا · في الغالب
GALIBI, majority	الغالبية · الاكثرية
GALLA, money paid by slave to owner in lieu of rendering service; rent ; hire .	(غلة) : اجار · اجرة · نقود يدفعها العبد لشراء حريته
GAMA, finished doing ; combine	(جمع) : اتم · جمع · وحد
GANIYA, Arabic F. acme	غنية : اسم علم لامرأة
GARIBANCE, strangeness	غرابة
GARIBI, unsual; strange	غريب · غير مألوف
GAYADI, human excrement	غائط
GAYITSI, human ercnement	غائط
GAYYARA, changed	غيّر
GILA, treacherous	(غيلة) : غدّار · خدّاع
GIYA, native beer	جعة · بيرة محليه
GURASA, type of wheaten food	(قرص) : نوع من الطعــام المصنوع من الحنطة

GURI'A, casting lots — اقتراع

GURUS, Egyptian Arabic Qirsh — القرش المصرى

GYARA, repaired, improved — (غيّر) : اصلح · حسّن

انتهى القسم الاول ويتبع القسم الثاني واوله حرف الـ H

السياسة البريطانية في الشرق العربي بعد الحرب العالمية الأولى

هذه الدراسة تستهدف توضيح موقف بريطانيا من شرقنا العربي بعد الحرب العالمية الاولى وما طرأ على السياسة البريطانية من تغيير بعد الحرب ، فبرغم ان انجلترا خرجت منتصرة من تلك الحرب الا ان النفقات العسكرية والمالية التي تحملتها اثناءها جعلتها تعيد النظر في تلك السياسة •

وجاء وزير المستعمرات (تشرشل) الى القاهرة ليكون قريبا من الاحداث يدرس ويوصي وينتهي المؤتمر الذي عقده الى قرارات اصبحت اسس سياسة بريطانيا في فترة ما بعد الحرب •

الدكتور محمد عبدالرحمن برج

اذا كانت انجلترة قد خرجت من الحرب العالمية الاولى منتصرة، فانها واجهت بعد تلك الحرب العديد من المشاكل ، فالى جانب الامور التي تطلبت من وزارة الخارجية البريطانية حلولا في اوربا مثل مسائل الامن الدولي ، ومستقبل المانيا ، والمسألة البولندية وغيرها ، فان التقارير التي تقتلها الحكومة البريطانية عن احوال ايران ، مصر ، الجزيرة العربية ، تركيا ومناطق الهلال الخصيب كانت تقارير غير مشجعة • ووصفت جرترود بل المنطقة الممتدة في آسيا من البحر المتوسط الى حدود الهند وكأن الشيطان سيطر عليها فجعلها تغلي (١) •

وزاد قلق انجلترا بعد ان رفضت ايران في سنة ١٩١٩ مشـروع معاهدة اعده معها سير برسي كوكس والتي عرضت فيها انجلترا مـن ايران بالمساعدات المالية والحربية لمواجهة مـا اسمته انجلترا بالنشاط الروسي والخوف ان يمتد هذا النشاط الى الهند • لكن ايران رفضت هذه المساعدات خشية الخضوع للنفوذ الاجنبي واتخذت قرارا بسحب الخبراء العسكريين الانجليز من ايران[٢] •

ولم يكن هذا هو كل ما صارت تخشاه انجلترا من روسيا فلقـد نشرت صحيفة ازفستيا في الثالث من يوليو ١٩٢٠ تـدعو العرب في المشرق الى ان يرسلوا مندوبيهم الى باكو لحضور المؤتمر الـدولي الثالث لشعوب الشرق المقرر عقده في الخامس عشر من اغسطس مـن نفس العام وقالت النشرة « ان اللجنة التنفيذية للشيوعية الدوليـة تدعو العمال والفلاحين في فارس وارمينيا وتركيا لحضور المؤتمرالمقرر عقده في باكو » • ما هي الشيوعية الدولية ؟ انها تنظيم الجماهيرالثائرة في روسيا ، بولندة ، المانيا ، فرنسا ، انجلترا وامريكا •• ان هـذه الجموع التي شقيت قد فهمت ان قوتها في اتحادها وتنظيمها وان هذا هو ضمانها للنصر • وقالت النشرة مخاطبة الفلاحين في سوريا والجزيرة العربية ، لقد وعدكم الانجليز والفرنسيون بالنصر لكن قواتهم تحتل بلادكم وتفرض عليكم قوانينهم وبعـد تحرركم من سيادة تركيـا اصبحتم عبيد حكومات باريس ولندن وان الفرق بينهم وبين السلطان العثماني انهم اشد منه قوة واكثر ضراوة •

Peasants of Syira and Arabia ! The English and the French have promised you independence, but now their troops have occupied your Country, imposing upon you their own laws, and you after liberating yourselves from the Turkish sultan and government, have now become the slaves of the Paris and London government... (٣)

وبدأ التقارب واضحا بين روسيا وتركيا الكمالية فلقد اعادت لها روسيا قارس ، اردهان ، باطوم وهي المناطق التي اخـذها الروس سنة ١٨٧٨ .

وتبنى تشرشل سياسة حث بريطانيا على ان تحول بين تقـارب مصطفى كمال والحكومة الروسية[٤] . كان حانقا بدرجة كبيرة على الحكومة الروسية وعلى سياستها الرامية الى التقارب مع الاتراك .

فاذا ما تركنا تركيا الى مصر نجد ان انجلترا قد شغلتها احداث ثورة ١٩١٩ وقررت ايفاد لجنتها المعروفة بلجنة ملنر الى مصر « لتحقيق اسباب الاضطرابات التي حدثت اخيرا في القطر المصري وتقديم تقرير عن الحالة الحاضرة في تلك البلاد ، وعن شكل القانون النظامي الذي يعد تحت الحماية خير دستور لترقية اسباب السلام واليسر والرخـاء فيها ، ولتوسيع نظام الحكم الذاتي فيها توسيعا دائم التقـدم والترقي ولحماية المصالح الاجنبية »[٥] .

وعندما وصلت اللجنة الى مصر لم توفق في مهمتها بسبب مقاطعة المصريين لها[٦] وحين عادت اللجنة الى انجلترا ورفعت تقريرهـا ، اعترفت لاول مرة بفشل العودة الى سياسة ما قبل الحرب في مصر ، وطالبت بتغيير في السياسة البريطانية لمواجهة الظروف الجـديدة وان كانت قد تمسكت بان هذا التغيير لا ينبغي أن يمس المصالح الجوهرية لبريطانيا في مصر[٧] .

وفي الجزيرة العربية بدأت المشاكل بين الشريف حسين وعبدالعزيز ابن سعود وخاصة بعد ان قاد عبدالله بن الشريف حسين قوات بأمر من والده واحتل واحتي تربة وخرمة وهما الواحتان محل النزاع التقليدي بين آل سعود واشراف مكة ، لكن قوات إبن سعود سرعان ما استردت الواحتين ومضت تتعقب عبدالله الذي انسحب مذعورا الى الطـائف واستنجد الشريف حسين بانجلترا فارسلت في حزيران ١٩١٩ انـذارا

الى عبدالعزيز بن سعود حذرته مغبة التقدم في الحجاز وطلبت منه ان يعود في الحال الى نجد .

وفي الوقت الذي تبنت فيه الحكومة البريطانية سياسة تخفيض مصروفاتها والتخفيف من التزاماتها بعد الحرب العالمية الاولى فوجئت بالثورة العراقية (ثورة ۱۹۲۰) ، ففي الوقت الذي انقصت الحكومة ميزانيتها بمقدار ٤٧٣ مليون جنيه استرليني واعاد تشرشل (حين تولى وزارة الحربية) أربعة ملايين جندي الى الحياة المدنية ، اذا بحكومة لويد جورج تجد نفسها امام هذه الثورة في حاجة الى اعتمادات اضافية للقضاء على الثورة وتدعيم نفوذها في العراق . وكتبت صحيفة التيمس في ٨ مارس ۱۹۲۰ تقول انه ليس هناك توفير حقيقي من جانب الحكومة البريطانية ولا بد للبرلمان ان يسيطر على مصروفات تلك الحكومة . كما عاودت الصحيفة نفسها تكتب في ۲۲ اغسطس ١٩٢٠ اذا ظنت الحكومة انها خفضت مصروفاتها فهي مخطئة .

وشغلت الحكومة والرأي العام بمناقشة وضع بريطانيا بعد الحرب وقاد الهجوم على الحكومة هربرت اسكويث Asquith رئيس الوزراء السابق فقال في مجلس العموم في ٢٣ يونيو منددا بسياسة الحكومة في اخماد الثورة واعادة تعمير العراق انه واجب لا ينبغي ان نأخذه على عاتقنا . وبلغت المناقشات ذروتها في ديسمبر من العام نفسه عندما قدم تشرشل اقتراحا باعتماد قدره ۳۹ مليون جنيه و ٧٥٠ الف لمواجهة مصروفات للحكومة بالنسبة لقواتها في العراق واماكن اخرى . فاذا كانت الحكومة قد حصلت من البرلمان على الموافقة فانها تعرضت لهجوم شديد من جانب المعارضة .

كانت المشكلة التي تواجه الحكومة البريطانية هي ضرورة توحيد سياستها وتركيزها في هيئة او ادارة واحدة بالنسبة لمسائل الشرق الاوسط . فتشرشل وزير الحربية ينتقد اخطاء بلفور وزير الخارجية ويرى ان السياسة التي تنتهجها وزارة الحربية في تخفيض

مصروفات بريطانية بفك تعبئة القوات وتقليل القوات تفشل امام تردي وزارة الخارجية في اخطاء عديدة في العالم العربي الامر الذي يزيد ولا يخفف من اعباء بريطانيا[٨] •

وتوصلت الحكومة البريطانية من احداث سنة ١٩٢٠ الى التوصل الى ان نظام تقسيم المسئولية بالنسبة لشئون العالم العربي بين وزارة الخارجية ، وزارة الهند ووزارة الحربية أمر خطير ونتائجه سيئة بالنسبة لبريطانيا • وشغلت وزارة الخارجية كما شغل كل من مجلس الوزراء والبرلمان بالمسألة وضرورة التوصل الى جهة واحدة تتولى امور العالم العربي •

ففي اول مايو ١٩٢٠ قدم تشرشل (وزارة الحربية) مذكرة الى مجلس الوزراء عن (المصاريف المطلوبة للعراق) فتحت مناقشتها المجال امام مجلس الوزراء لدراسة مسألة اعادة تنظيم السياسة البريطانية واقترح تشرشل نقل الاشراف على العراق الى وزارة المستعمرات كما اقترح الاستعانة بالقوات الجوية البريطانية في تدعيم الامن في العراق، وكانت انجلترا قد استعانت بقواتها الجوية في اخماد الحركة التي قام بها في افغان امان الله في مايو ١٩١٩ وذلك عندما بدأت حكومة الهند تعترض على طلب الزعيم الافغاني المطالبة باستقلال بلاده الداخلية والخارجية وظلت الاعمال الحربية قائمة حتى وقع الصلح في ٢٢ نوفمبر ١٩٢١ واعترف باستقلال افغانستان[٩] كذلك طالب تشرشل بالتنسيق بين وزارة المستعمرات والخزانة بشأن المعونات التي تصرف في هذه البلاد وان يقتصر وجود القوات في العراق على قوات تتمركز على طول الطرق[١٠] ولقيت مقترحات تشرشل الى مجلس الوزراء تأييدا من بعض الوزراء في مقدمتهم مونتاجو وزير الهند الذي قال انه يؤيد الفكرة القائلة بان امور كل الشرق الاوسط ينبغي ان توضع تحت ادارة واحدة •

واذا كانت مشكلة العراق قد شغلت مجلس الوزراء البريطاني

آنذاك ، فان اهتمامه تركز اكثر خلال الجزء البـــاقي من ١٩٢٠ في كيفية توحيد وتركيز سياسة بريطانيا تجاه الشرق الاوسط في ادارة او هيئة واحدة • ولم يكن مجلس الوزراء البريطاني هو الـــذي شغل بذلك فقط ، فقد كانت هناك وزارة الخارجية هي الاخرى قــد دارت فيها اجتماعات ودراسات بهــذا الخصوص ، فقـــدم هوبرت يونج Hubert Yung [١١] لوزارة الخارجية البريطانية مـذكرة عن البلاد العربية وكيف يتنازع الاختصاص فيها جهات عدة فأمور مصـر واليمن وعسير وفارس وسوريا والحجاز من مسئولية وزارةالخارجية• اما فلسطين والعراق فمن مسئولية وزارة الحربية بينما ساحل الخليج العربي ونجد وحائل وعدن وحضرموت تحت ادارة وزارة الهنـــد • واقترح ضم ادارتها كلها لوزارة الخارجية • وايد لورد كيرزون وزير الخارجية مقترحات يونج واقترح ان تتولى ادارة هذه البلـدان كلها ادارة واحدة يرأسها وكيل لوزارة الخارجية •

اما الجهة الثالثة التي شغلتها مسألة تنظيم سياسة بريطانيا تجاه البلاد العربية فكان البرلمان البريطاني ، فقد وقع عدد من اعضاء البرلمان على مذكرة ارسلت الى رئاسة مجلس الوزراء البريطاني في ٢٦ مـايو ١٩٢٠ طالبت بالاخذ بوجهة النظر القائلة بضرورة وجود ادارة موحدة تتولى امور الشرق الاوسط لان استمرار الوضع الحالي من شأنه ان يؤدي الى تضارب السياسات وسوء التفـــاهم فضلا عن المصروفات الكثيرة التي ينبغي الاقتصاد فيها •

وقبل ان ينصرم عام ١٩٢٠ كـانت الحكومـة البريطانية قـد توصلت في ٣١ ديسمبر الى انه ينبغي ان تكون مسؤولية الانتداب على العراق وفلسطين في يد ادارة واحدة وان السبيل الامثل هو انشـاء وزارة خاصة لهذا الغرض ولكن لما كانانشاء هذه الوزارة قد لا يحظى بموافقة البرلمان حاليا فان مجلس الوزراء يقـرر ان تتولى ذلك ادارة

جديدة تابعة لوزارة المستعمرات وتعطى اسم ادارة المستعمرات ومناطق الانتداب
Department for colonies and Mandate territories
وكلف مجلس الوزراء وزير المستعمرات بتشكيل لجنة فرعية تتولى وضع التفاصيل الخاصة بهذه الادارة ومهام عملها ٠

وهكذا يمكن القول انه مع بدء عام ١٩٢١ كانت الحكومة البريطانية قد استطاعت ان تحدد طريقها وان تتخذ دورا ايجابيا تجاه سياستها في الشرق الاوسط وتبع ذلك استقالة اللورد ملنر من وزارة المستعمرات ليتولاها تشرشل الذي قال وهو يتولى المسئولية الجديدة انني مقتنع ان المسألة وصلت لحالة سيئة[١٢] ٠ وبناء على قرارمجلس الوزراء تشكلت لجنة خاصة في الحادي عشر من يناير ١٩٢١ تولى رئاستها سيرماسترتون سميث Marston Smith [١٣] وضمت اللجنة ممثلين عن وزارة الخزانة والمستعمرات والخارجية والهند ووزارة الحربية ٠ وانتهت اللجنة من عملها في آخر يوم من ايام يناير ١٩٢١ واوصت اللجنة ان الادارة الحربية تتولى الاشراف على العراق وعدن وفلسطين بما فيها شرق الاردن واقترح تقرير اللجنة تنظيم العلاقة بين وزارة المستعمرات ووزارة الحربية ووزارة الطيران كما اقترحت تنظيم المصروفات في هذه المناطق[١٤] ٠

واقترحت ان تبدأ الادارة الجديدة عملها في اول مارس ١٩٢١ ٠ واجتمع مجلس الوزراء البريطاني في الرابع عشر من فبراير لبحث التوصيات الخاصة بلجنة ماسترتون سميث ٠ وفي بداية الاجتماع دافع تشرشل بحماس عن حق الادارة الجديدة المزمع انشاؤها في ان تشرف على شؤون الجزيرة العربية ٠ وكان قد ارسل قبل ذلك بحوالي شهر (الثاني عشر من يناير ١٩٢١) في رسالة خاصة وشخصية الى رئيس الوزراء رأيه تجاه هذه المسألة ٠ كان رأي تشرشل ان المشكلة العربية ينبغي ان تعالج ككل واي محاولة لمعالجتها مجزأة امر يحمل

الضرر وهو ما حدث خلال السنتين الاخيرتين •• وسواء آكان الامر بالنسبة لفيصل او لعبدالله ، او للملك حسين في مكة او لابن سعود في نجد ، او لابن الرشيد في حائل او شيخ الكويت او هربرت صمويل في بيت المقدس ، فان امورهم متداخلة وان السياسة الناجحة التي تقوم بالتنسيق بينهم • فاذا استبعدنا امور الجزيرة العربية معناه اننا نعطل عمل ادارة شئون الشرق الاوسط (يشير بهذا الى الادارة الجديدة التي تقرر انشاؤها)[١٥] •

وعارض لورد كيرزون وزير الخارجية ما بداه تشرشل بهذا الخصوص اذ خشي ان يكون في امتداد نفوذ وزارة المستعمرات على هذا النحو ما قد يؤثر على انجلترا فتصبح وقد تورطت في سياسة تضر بها ولا تفيد خاصة واذا ما تم شيء دون علم وزارة الخارجية البريطانية وهي المسؤولية اساسا عن امور الدولة الخارجية • وانتهى اجتماع مجلس الوزراء بالموافقة على التوصيات الموجودة في تقرير لجنة ماسترتون سميث واوصى المجلس ان يتشاور وزيرا الخارجية والمستعمرات للوصول الى تفاهم حول السياسة العربية • كما اوصى المجلس ان يزور وزير المستعمرات مصر في الجزء الاول من مارس ١٩٢١ بغرض استشارة السلطات البريطانية في فلسطين والجزيرة العربية[١٦] •

واعدت الترتيبات لاستشارة عدد من خبراء انجلترا في الشرق الاوسط • وكان تشرشل قلقا على الموقف في العراق اكثر من غيره ولذلك كان يريد الاسراع بمقابلة سير برسي كوكس[١٧] واحاط تشرشل نفسه بعدد من الخبراء منهم سير جيمس ماسترتون الذي اصبح وكيل وزارة المستعمرات الدائم وجون شوكبرج Schuckburg الذي اصبح مساعد وكيل وزارة المستعمرات البريطانية وهوبرت يونج من وزارة الخارجية وممثل لوزارة الخزانة البريطانية واستدعى الى الاجتماع في القاهرة كذلك

سير هربرت صمويل المندوب السامي في فلسطين وحاكم عدن واشترك في الاجتماع ايضا لورنس[١٨] • واقترح كوكس ان يحضر معه الى الاجتماع وزير المالية والدفاع العراقيين • وخشيت وزارة الخارجية البريطانية ان يكون لعقد اجتماع تشرشل في القاهرة مجال لكي يبحث امور مصر ولكن رئيس اوزراء طمأن الورد كيرزون (وزير الخارجية) ان اجتماع تشرشل مع الخبراء الانجليز في القاهرة لا علاقة له بالامور المصرية ولن يشغل تشرشل نفسه بذلك • كذلك اقترح اللنبي المندوب السامي البريطاني مكانا آخر غير القاهرة لهذا الاجتماع خشية ان يواجه تشرشل بمظاهرات مصرية ومن ثم فقد اقترح عقد الاجتماع في بور سعيد او الاسماعيلية او في بيت المقدس •

ومضت ايام شهر فبراير ١٩٢١ في الاستعداد لعقد الاجتماع في القاهرة وكان الهدف الذي وضعه تشرشل امامه هو تخفيض مصروفات انجلترا في الشرق الاوسط وفي الوقت نفسه اتباع سياسة تساعد الحكومة البريطانية على ان تفي بالتزاماتها في هذه المنطقة من العالم[١٩] ولكنه ظل مقتنعا ان المشكلة العربية واحدة لا تقبل التجزئة وصار مقتنعا ان الاستعانة بالشريفين (اسرة الشريف حسين) في الجزيرة العربية والهلال الخصيب يمثل احد الحلول التي يمكن لبريطانيا ان تساندها • واذا كانت انجلترا قد استبعدت في فترة سابقة الاستعانة بالشريفين فانها عادت تفكر فيها جديا مرة اخرى خصوصا خلال صيف ١٩٢٠[٢٠] فلقد ارسل اللنبي في تقرير له الى وزارة الخارجية في ١٦ مايو ١٩٢٠ ان عبدالله تحدث معه في القاهرة بروح معتدلة وانه مستعد ان يترك مصيره لانجلترا تقرر ما تراه بشأنه • كذلك فأن رسائل جرترود بل في هذه الفترة تلقي ضوءا على اهتمامها بالاستعانة اما بعبدالله او فيصل على عرش العراق •

وبعد القضاء على حكومة فيصل في دمشق ودخول الفرنسيين اليها نرى ولسن يراسل حكومته في ٣١ يوليو يعارض فكرة ترشيح

عبدالله لعرش العراق ويرى الاستعانة بفيصل ووصفه في رسالته انه احسن افراد الاسرة الشريفية لقيادة حكومة متمدنة في بلد عربي[٢١] .

وبينما كانت الفكرة تتداول ايدتها مذكرة لهوبرت يونج بعنوان مذكرة وزارة الخارجية عن السياسة العربية اعدها في ٢٣ اكتوبر ١٩٢٠ ، قال فيها مهما كانت سياستنا مع حكام الجزيرة العربية ، فمن الضروري ان نعيد ثقة العالم الاسلامي لنا وذلك بان نعيد ثقة حارس الحرمين (الشريف حسين) فينا .

كذلك ايد كورنواليس Cornwallis (الذي عمل مديرا للمكتب العربي في القاهرة حتى سنة ١٩٢٠ ثم اختير سنة ١٩٢١ مستشارا خاصا للملك فيصل) فكرة الاستعانة بالشريفين وقال ان الملك حسين لا يساوي شيئا لكنه رمز لثورة العرب وان اختفاءه معناه فشل سياستنا في كل العالم العربي . وبرغم سوء فكرة كورنواليس عن الشريف حسين ، فان فكرته عن فيصل كانت لا بأس بها .

تبع هذا استدعاء فيصل من ميلان في ايطاليا حيث كان يقيم بعد انهيار عرشه في سوريا .

يقول كليمان في كتابه (اسس السياسة البريطانية في العالم العربي) ان فكرة دعوة فيصل الى انجلترا جاءت من الشريف حسين الذي طلب من الحكومة البريطانية ان تستدعي ابنه فيصل كممثل شخصي له ، وان الفكرة ـ فكرة استدعاء فيصل ـ قد التقت مع فكرة لوزارة الهند ان تجمع الحسين وابن سعود في لندن او ممثلين لهما لبحث المشاكل المرتبطة بهما[٢٢] .

ويقول يونج في كتابه Indépendaut Arab [٢٣] ان فيصل تقرر استدعاؤه الى انجلترا لاجراء محادثات خاصة معه لا ترتبط بالعراق بل بصفته ممثلا شخصيا لوالده الشريف . وكان السبب في حذر انجلترا على هذا النحو ما ابدته فرنسا في رسالة الى انجلترا ابلغها بها القائم بالاعمال الفرنسي في لندن في السابع عشر من

اغسطس ١٩٢٠ ان وجود فيصل على عرش عربي بعد طرده من سوريا سوف ينظر اليه على انه عمل غير ودي

وقام كيرزون وزير الخارجية في السادس عشر من نوفمبر ١٩٢٠ بابلاغ الحكومة الفرنسية ان فيصلا سوف يدعى في الشهر القادم (ديسمبر) في زيارة خاصة ، واكد للفرنسيين ان مسألة العراق لن تبحث معه وقال ان فيصلا يرغب في بحث بعض المسائل العربية واكد ان مسألة وضع فرنسا في سوريا سواء في الماضي او الحاضر لن تبحث معه[٢٤] .

وجاء فيصل الى لندن ، وقابل الملك جورج في الرابع من ديسمبر ١٩٢٠ ودارت معه ثلاث محادثات في وزارة الخارجية في الثاني من ديسمبر ـ قبل مقابلته للملك ـ ثم في الثالث عشر والعشرين من يناير ١٩٢١ .

ولم يكن هناك تحديد سابق لمواضيع هذه الاجتماعات فهي محادثات شخصية ليست ذات طبيعة رسمية[٢٥] فالحكومة البريطانية ارادت ان تنتهز فرصة وجود فيصل في لندن كي تجري محادثات معه بشأن توقيع الشريف على معاهدة فرساي ومعاهدة سيفر (مع تركيا) وازادها فيصل فرصة كي يتحدث مع الحكومة البريطانية عن سابق وعودها للعرب خلال محادثات حسين لمكماهون مرة اخرى وما يتعلق بالشريفين في هذه المحادثات[٢٦] .

وفي اجتماع فيصل مع كيرزون (وزير الخارجية) اشتكى فيصل من تهديد ابن سعود لوالده وهي التهديدات التي قال عنها كيرزون انه مبالغ فيها . كما اشتكى فيصل من موقف انجلترا بخصوص المعونة لوالده بينما يتلقى عبدالعزيز بن سعود معونة كبيرة . وفي الاجتماع الثالث والاخير الذي رأسه لندساى Lindsay وكيل وزارة الخارجية البريطانية ذكر فيصل ان السبب الذي يمنع والده من توقيع معاهدة فرساى هو مسألة الانتدابات التي برزت بعد الحرب العالمية

الاولى وانتهى الاجتماع بان قال لندساي لفيصل انـــه ليس من حق ملك الحجاز ان يتحدث باسم العرب طالما ان العرب انفسهم لا يرغبون في ذلـــك •

واذا كان كيرزون قد وصف اجتماعات فيصل بانها اسـتعراض لامور قـــديمة فانها اظهرت استعداد فيصل للتعاون مع الحكومـــة البريطانية •

ولم يفاتح فيصل في هذه الاجتماعات بشأن العراق الا حين جاءت برقية من سير برسي كوكس تقترح ان تقوم الحكومة البريطانية بهذه المبادرة من جانبها لانه ليس من المرغوب فيه ان يتشاور (كوكس) في هذه المسألة مع الشخصيات البارزة في العراق • وعلى اثر ذلك دارت محادثات شخصية مع فيصل اتفق فيها ان يعود فيصل الى مكة ويحث والده (الشريف حسين) ان يوقع معاهدة فرساي ، وفي نفس الوقت يقترح الحسين احد ابنائه لعرش العراق ويفضل في هذا الاقتراح ابنه فيصل فاذا قبل العراقيون ذلك تقدم فيصل الى العراق • ولقد تم ذلك الاقتراح من جانب الحكومة البريطانية لفيصل في اجتماع خاص تـم بين كورنواليس (الذي زوده كيرزون بهـــذه التعليمات) وبـــين فيصل(٢٧) • وكان رد فيصل ان والدي الذي اقترح عبدالله لعرشـــ العراق لن يقبل وسيعتقد انني اعمل ضد امتي باتفاق مـــع انجلترا • وقال فيصل انه يؤيد أخوه لعرش العراق ولكنـــه مستعد لان يقبل عرش العراق اذا قال العراق انهم يقبلوه واذا رفضت انجلترا عبدالله • وكان رأي كورنواليس بعد الاجتماع انه يفضل فيصل لعرش العراق وان يقوم كوكس بترتيب مسألة انتخاب العراقيين لفيصل •

وهكذا مع رحيل تشرشل الى القاهرة كان الامر قد استقر لدى الحكومة البريطانية ان تستعين بالشريفين في العالم العربي وانها تفضل فيصل للعراق(٢٨) •

وبدأ المؤتمر اجتماعاته في القاهرة في الثاني عشر من مارس ١٩٢١

حيث افتتح تشرشل الاجتماع وانقسم المجتمعون بعد ذلك الى قسمين لجنة سياسية يرأسها وزير المستعمرات ولجنة حربية ومالية يرأسها والتر كونجريف Congrave وتقرر ان تتم اجتماعات مشتركة بين اللجنتين اذا ما كانت هناك حاجة للتنسيق بين البرامج السياسية والعسكرية • واستمرت اجتماعات المؤتمر التي عقدت في فندق سمير اميس بالقاهرة اثنى عشر يوما •

وفي بداية اجتماعات اللجنة السياسية دعا تشرشل سير برسي كوكس ان يشرح الخطوات التي يرى اتخاذها بالنسبة للعراق • اوضح كوكس انه في اواخر سنة ١٩٢٠ وجدت حكومة انتقالية تحت رئاسة النقيب • واستعرض كوكس بعض الاسماء كي ترشح لعرش العراق مثل شيخ المحمرة او ابن السعود ولكنه استبعدهم وفضل احد افراد اسرة الشريف حسين مؤكدا ان العراقيين سيرحبون بذلك • وعندما سأل تشرشل كوكس عن اسباب تفضيله فيصل على غيره من ابناء الشريف حسين اجاب كوكس بان الخبرة التي اكتسبها فيصل اثناء الحرب العالمية الاولى تجعله مهيئا لذلك اكثر من اخيه عبدالله • وايد لورنس وجهة نظر كوكس وقال لورنس ان فيصل اكثر نشاطا من عبدالله وحكم العراق يحتاج لحاكم كفء نشيط •

وهكذا انتهى اليوم الاول للاجتماع واصبح واضحا ان هناك اتفاقا على ان يعهد لفيصل بحكم العراق وفي الاجتماع الثاني للجنة السياسية الذي عقد في ١٣ مارس ١٩٢١ بحث جدول ترتيب مقترح من كوكس بالنسبة لمجيء فيصل الى العراق واتفق على ان يصل فيصل العراق في نهاية مايو (١٩٢١) لان وجوده له تأثير في عدم وجودمعارضة ضد ترشيحه على عرش العراق • وعقب ذلك ابرق تشرشل الى رئيس الوزراء في لندن يقول له ان فيصل هو الشخص الذي اتفق عليه بالنسبة لعرش العراق • وقال تشرشل في برقيته عندما اتلقى برقيتكم سوف اكلف لورنس ان يتصل بفيصل كي يحضر هذا الاخير الى مكة

مارا بمصر . وقال تشرشل ان الوقت قصير لان كوكس لا بد ان يعود والمسألة تحتاج الى اتفاقه معه على كل شيء قبل عودته[٢٩] .

والتمس تشرشل في برقيته ان يصله الرد في خلال ثلاثة او اربعة ايام على الاكثر . وجاء الرد في السادس عشر من مارس ١٩٢١ بان الحكومة الانجليزية لا تمانع في اختيار فيصل ولكنها تفضل ان يبدأ ذلك بطلب من العراقيين ، اي ان تكون المبادرة من جانب العراقيين . وذكّر لويد جورج تشرشل بما قاله فيصل في لندن ان قبوله للمنصب لن يتأتى الا بتنازل عبدالله عن كل ادعاء له .

وكانت اللجنة السياسية قد اجتمعت قبل مجيء رد رئيس الوزراء حيث اتفق على ما اقترحه كوكس من انه عند مجيء فيصل الى مكة يبرق الى الشخصيات البارزة فيها قائلا انه طالما ان اصدقائه يحبون له ان يحضر الي العراق وانه بعد بحث المسألة مع ابيه واخوته فقد قرر عرض خدماته على عرش العراق . ويتبع فيصل ذلك وبعد ان يعرف اثر هذه البرقية بان يعلن انه قرر الحضور الى العراق ويعد استقبال فخم لفيصل واتفق ان يتم ذلك حوالي الثامن من يونيو يحل فيصل بعدها الحكومة الانتقالية القائمة في العراق ويدعو النقيب او اي شخص آخر لتأليف الوزارة . ودعت اللجنة السياسية كلا من جعفر العسكري وزير الدفاع وكذلك وزير المالية العراقيين لابداء رأيهما فوافقا على ان الشعب العراقي سوف يرحب بفيصل .

وعقدت بعد ذلك اللجنتان السياسية والعسكرية اجتماعات مشتركة لبحث المسألة المالية والعسكرية . وقد اتفق انه بعد وصول فيصل الى السلطة تخفض الحكومة البريطانية قواتها في العراق من ٣٣ كتيبة الى ٢٣ وتوفر من المصروفات ما مقداره ثلاثة ملايين و٧٥٠ الف جنيه من الميزانية المعتمدة للعراق وفلسطين في السنة المالية ١٩٢١ــ ١٩٢٢ فتصبح ٢٧ مليون و٢٥٠ الف جنيه بعد ان كانت ٣١ مليون جنيه . ثم يتلو هذه المرحلة الثانية من التخفيض حتى تصبح القوات

في العراق بصفة دائمة خمسة عشر الف جندي • واتفق على تطوير القوات الجوية الانجليزية كي تساهم في امور الامن في هذه المنطقة • وكان الجنرال الجوي ترينشارد Trenchard قد قدم للجنة المشتركة مشروعا يقضي باستخدام القوات الجوية لتدعيم الامن في العراق وقد وافقت عليه اللجنة •كذلك بحثت اللجنة المشتركةموضوع اللاجئين الموجودين في العراق من الارمن أما بالنسبة للامور المالية فقد اتفق على ان تتولى الحكومة الانجليزية سد العجز في ميزانية العراق حتى يستطيع ان يقف على قدميه بعد ذلك •

وابرق تشرشل في السادس عشر من مارس الى رئيس الوزراء يخبره ان المؤتمر اتفق على كل النقاط السياسية والعسكرية • ولما كانت برقية رئيس الوزراء الى تشرشل والتي يوافق فيها على ترشيح فيصل لعرش العراق قد وصلت الى القاهرة في نفس اليوم (١٦ مارس) ولكن بعد ان ارسل تشرشل برقيته ، ولما كانت (برقية رئيس الوزراء) قد ظهر فيها تخوف رئيس الوزراء من ان ترشيح فيصل لعرش العراق قد يثير حساسية لدى فرنسا ، فقد بادر تشرشل يبرق مرة اخرى الى رئيس الوزراء في ١٨ مارس يقول له انه ما لم يكن لنا تفكيرنا الخاص ، فاننا لن نفعل شيئا[٣٠] • وايد تشرشل بشدة ذهاب فيصل الى العراق وختم برقيته بقوله :

لقد اعطيت المسألة اهتمامي كله واستشرت كل الخبراء وانا اعرف قبل قبولي منصبي هذا اني كنت مفضلا فيصل ولقد رأيت ان يؤجل مجلس الوزراء اتخاذ قرار بهذا الشأن حتى ابحث المسألة بنفسي وانا غير مقتنع بالجزء الاول من برقيتك ـ ١٦ مارس ـ (يقصد النقطة الخاصة بالتخوف من حساسية فرنسا من جراء تولي فيصل عرش العراق) وختم تشرشل برقيته : ارجو ان تؤيدني شخصيا[٣١] •

ثم شغل المؤتمر بعد ذلك ببحث موضوع فلسطين وبدأت مناقشة

هذا الموضوع بدراسة القضية الصهيونية والى اي حد تأثرت العلاقات الانجليزية الصهيونية خلال الاربع سنوات الماضية منذ صدور وعد بلفور والى اي حد تتعارض فكرة الوطن القومي اليهودي مع رفض العرب لتصريح بلفور ومطالبتهم بحق تقرير المصير • وكان بحث فلسطين يحمل معه بحث موضوع شرقي الاردن ، وكان الرأي الذي ابداه تشرشل ان ما توصل اليه المؤتمر بخصوص العراق ينبغي ان يسري على شرقي الاردن اي الاستعانة بالشريفين • وكانت وجهة نظر تشرشل ان انجلترا اذا ما ايدت وجود احد ابناء الشريف حسين في العراق ولم تؤيد وجود احد ابنائه في شرق الاردن معناه ان عليها — انجلترا — ان تحتفظ بقوات كبيرة في شرق الاردن (وهذا يكلفها كثيرا) او تحتفظ بقوات صغيرة لا تحقق الامان المطلوب • وكانت كلمات تشرشل (يجب ان يكون بناؤنا كبيرا بأقل ما يمكن من مواد البناء) •

We must make bricks with little straw

واذا فليس امام انجلترا الا الاتفاق مع عبدالله بهدف احتواء نشاطه ضد الفرنسيين وضد الصهيونية[٣٢] •

في هذه الفترة كان عبدالله قد تقدم من معان الى عمان[٣٣] وبانتهاء الاجتماع كانت هناك بعض الاحتمالات امام المؤتمر اما تعيين عبدالله على عرش شرق الاردن او ارسال قوة حربية لطرده ولكن استبعد الامر الاخير برغم ما قاله الجنرال ردكلف Redcliff ان تخفيض القوات البريطانية في العراق وغيرها من المناطق يجعل من الممكن اخضاع شرق الاردن للسيطرة البريطانية عن طريق القوة[٣٤] • ولكن الرأي الذي اتفق عليه هو تعيين عبدالله حاكما على شرقي الاردن مع الحصول على رضا السكان على ذلك • وفي نفس الاجتماع قدم الكابتن Peake مشروعا لانشاء قوة محلية في شرق الاردن وهي التي صارت نواة الفيلق العربي • وبحث تشرشل مع وكيل

مارشال الجو سالمون Salmon كيفية احكام الاشـراف على شرقي الاردن بقوات جوية فاتفق على ان القوات الجوية الموجودة في فلسطين تطير فوق شرقي الاردن بغرض تدعيم الامن فيها • كذلـك بحث تشرشل مع هربرت صمويل ومستشاريـــه العسكريين القـوة المقترحة للدفاع عن فلسطين • وقد اقترح صمويل تشكيل كتيبة من اليهود واخرى من العرب وقال ان اليهود مرحبون بذلك لكن يشك في موافقة العرب ولكن هذا الاقتراح لم يوافق عليه المؤتمر الـذين فضلوا انشاء قوات شرطة (جندرمة) •

وابرق تشرشل الى رئيس الوزراء في ١٨ مارس ١٩٢١ يقترح ان تتولى انجلترا احكام السيطرة العسكرية على شـــرقي الاردن وبرر اقتراحه بان ذلك يحقق وجود حكومة مستقرة تمنع حـدوث غارات على فلسطين وتمنع الاعمال التي وصفها بالتخريب ضد الفرنسيين كما انها تيسر اعادة فتح سكة حديد الحجاز ونقل الحجاج الى مكـــة • وختم برقيته بقوله ان عبدالله مهما كان معنا فلن يستطيع صد الاعمال العدائية ضد الفرنسيين الا اذا كان معه قوة تسانده(٣٥) •

وطلب تشرشل في برقيته الى رئيس الوزراء (لويد جورج) ان يسمح له بمقابلة عبدالله في بيت المقدس لتسوية الامور معـــه • وفي انتظار وصول رد رئيس الوزراء شغل المؤتمر نفسه ببحث امور عدن والصومال وبحث تخفيض بريطانيا مصروفاتها في هذه المناطق • ورؤى ضرورة تسوية الامور مع امام اليمن وكان الامام يطالب بعدن وتهامة ويثير مشاكل مع الادريسي في عسير ويقف عبدالعزيز بن السعود موقف التأييد للادريسي •

وجاء رد رئيس الوزراء يوم ٢٢ مارس ١٩٢١ يخبر تشرشـــل بموافقة مجلس الوزراء على ما اقترحه تشرشل بخصوص عبدالله وان كانت البرقية قد تساءلت عما اذا كان عبدالله سوف يقنع بهذهالمنطقة الصغيرة (شرق الاردن) كمنطقة لحكمه •

ولم يرد تشرشل على هذه البرقية الا في اليوم التالي (٢٣مارس) حيث دعى حينذاك لمقابلة السلطان احمد فؤاد سلطان مصر وكـــانت الاحداث في مصر قد اضطربت عقب ان عهد الى عدلى يكن بتشكيل الوزارة وبدا العداء بعدها بين عدلى وزغلول[٣٦] .

ولما لم تكن مهمة تشرشل في القاهرة بحث المسألة المصرية فضلا عن انها لا تدخل في اختصاصه وانمـــا في اختصاص كيرزون وزير الخارجية فقد عاد يبحث الامور في منطقة الهلال الخصيب ورد علـى لويد جورج في ٢٣ مارس ١٩٢١ انه يؤيد رئيس الوزراء في ان عبدالله سوف يشعر ان منطقة حكمه صغيرة لكن المهم هو انه سوف يشـعر ان نفوذه يعتمد علينا[٣٧] .

وسافر تشرشل الى بيت المقدس والتقى هناك يوم ٢٨ مارس ١٩٢١ بوفد عربى برئاسة موسى كاظم وشكى له الوفد من تصرفـات صمويل الموالية للصهيونية كما شكى له من تبني الحكومة البريطانية لفكرة الوطن القومي اليهودي ولم يلتزم تشرشل نفسه بشيء محدد في رده على الوفد العربي لكنه اكد ثقته في صمويل[٣٨] كـــذلك التقى تشرشل بوفد صهيوني الذي شكر الحكومة البريطانية على تبنيهـا فكرة الوطن القومي واعلن قبول الصهيونية للانتداب البريطاني على فلسطين ورد تشرشل انه مقتنع بالقضية الصهيونية وانها لصالح العالم بأســره[٣٩] .

تبع هذا مقابلـــة تشرشـــل لعبدالله وكان عوني عبـــدالهادي يقوم بمهمة الترجمة بين تشرشل وعبدالله . وخلال هذه المقابلة اكـــــد عبدالله لتشرشل رغبته في التعاون مع انجلترا وانه ليست له مطامع في العراق وان ترشيحه لها كان من عمل فيصل ايام كان في سوريا .وكان عبدالله يطمع ان يكون له حكم شرق الاردن وفلسطين طالما ان مندوب بريطانيا السامي فيهما واحد ولكن تشرشل رفض ذلك[٤٠] وخلال هذا الاجتماع اكد تشرشل لعبدالله ان منطقة شرق الاردن لن تشملهـــا مطالب الصهيونية بالنسبة للوطن القومي .

وفي الاجتماع الثاني بين عبدالله وتشرشل تعهد عبدالله المحافظة على الامن والهدوء في شرق الاردن وفضل عدم وجود قوات بريطانية في الشهر الاول من وجوده حتى يعرف قرار والده الشريف حسين على مقترحات انجلترا برغبتها في ترشيح فيصل للعراق وعبدالله للاردن .
وفي الاجتماع الثالث بين عبدالله والوزير الانجليزي تشرشل تعهد عبدالله الا يعمل شيئا يثير الفرنسيين والا يعمل كذلك ضد الصهيونية في فلسطين[٤١] كما تعهد ان يساعد في الطريق البري من فلسطين الى العراق وقال عبدالله انه يخشى من غارات القبائل القاطنة في شرق الاردن على سوريا لان تلك هي عادة القبائل ولكنه وعد ان يوجه نشاط هذه القبائل للداخل . وابرق تشرشل لمجلس الوزراء عاد عبدالله الى عمان وبدأ يعمل معنا Abdullah has returned to Amman to begin to work for us [٤٢]

واتفق تشرشل مع عبدالله ان تكون المنحة التي تصرفها بريطانيا لشرق الاردن مقدارها ١٨٠ الف جنيه كما عدل تشرشل بعد محادثته مع عبدالله عن فكرة مرابطة قوة انجليزية في الاردن على ان يكون ذلك كتجربة لمدة ستة اشهر .

وبدا تشرشل في العودة الى بلاده مارا بمصر وابرق وهو في طريقه الى الاسكندرية الى جورو المعتمد الفرنسي يبدي له اسفه من انه لم يستطع الاجتماع به واقترح على المعتمد الفرنسي انه ينبغي ان تظهر انجلترا وفرنسا وكأنهما يعملان في تنسيق كامل بالنسبة للعالم العربي[٤٣] .

وعاد تشرشل الى انجلترا يوم الحادي عشر من ابريل وابدى رضاه وارتياحه لما حققه مؤتمر القاهرة فهو في نظره لم يخفض مصروفات انجلترا فقط ، بل رسم سياسة عامة للمستقبل وتم اتصال مباشر مع العرب الفلسطينيين والصهاينة وقوى التعاون الفرنسي الانجليزي مرة اخرى . والقى تشرشل بيانا عن مهمته في الشرق الاوسط امام مجلس

الوزراء يوم ٣١ مايو وقال عن اجتماعه بعبدالله في بيت المقدس لقد جددنا نشاطه ضد الفرنسيين قبل ان يبدأها بثمان واربعين ساعة •

وفي حديثه امام مجلس العموم بدا تشرشل يدافع عن التزامات ومسئوليات انجلترا في الشرق الاوسط وقرر انه تقرر في لندن ان تتبع انجلترا سياسة تخفيض التزامات انجلترا المالية الحربية وفي الوقت نفسه تستمر انجلترا في تحمل التزاماتها السياسية التي تحملتها من تحملتها من قبل الهدنة وبعدها • وقال عن مؤتمر القاهرة ان النتيجة المباشرة لهذا المؤتمر انه اصبح لانجلترا سياسة واحدة موضحة اتفق عليها كل المسئولين العسكريين والمدنيين ثم شرح السياسة التي اتبعت في العراق فلسطين وشرق الاردن وسوريا والجزيرة العربية وقرر ان مصروفات انجلترا سوف تخفض في السنة المالية ١٩٢٢ـ١٩٢٣ في الشرق الاوسط بحوالي عشرة ملايين جنيه • ثم تحدث بأسهاب عن العراق وعرج في حديثه على فيصل والشريفين وقال ان انجلترا كان امامها اما ان تشجع الانقسامات بين العرب او تقوي الروح القومية لدى العرب وتستعين بالشريفين وقال ان انجلترا في سياستها تلك سوف تخلص من كثير من المشاكل والمسئوليات في هذه المنطقة المضطربة • ثم تحدث عن فلسطين وقال ان عمل انجلترا ان تشجع العرب فيها على التساهل وتحث اليهود على الصبر وابدى عن تفائله ان تجد بريطانيا طريقا توائم به بين العرب واليهود • ثم تناول بالحديث وضع شرق الاردن وقال ان المعونات المالية لحكام المنطقة سوف تستخدم لضمان الهدوء وعدم اعتداء احد الاطراف على آخر مثلا سوف ننقص من المعونة المالية له وندفعها للطرف الذي اعتدي عليه في شكل تعويض • وختم خطابه بالقول يجب ان ندافع عن مصالحنا الحيوية وان نظهر باننا نملك الوسائل لذلك واننا قادرون على استخدامها •

ولقى بيان تشرشل موافقة مجلس العموم[٤٤] • وبدأت مرحلة جديدة في السياسة البريطانية في شرقنا العربي منذ ذلك الحين •

(1) Burgoyne (Eilzabeth) : Gertrude Bell from her personal Papers (London , 1961), p. 181

(2) Encyclopaedia Britannica, vol. IX, p. 860 (1974).

(3) Ivor Spector : The Soviet Union and the Muslim World (1917-1958) Washington, p. 50.

(4) Winston Churchil : The Position Abroad and at home (London, 1420), p. 224
and Personal) F/9/2/54 Lloyd George Papers

(5) A dam L' Angleterre en Egypte

(٦) انظر الوثائق التي نشرتها الحكومة المصرية بعنوان القضية المصرية ١٨٨٢ ــ ١٩٥٤

(7) Glubb, B. and the Arabs, p. 200

(8) Churhil, Contemporaries p. 231.

(9) Enc. Brit. X 1 , 176; Gwynn, Policing, ch. 4.

(10) Liddle. Lawrence, p. 408

(١١) عاش ما بين ١٨٨٥ ــ ١٩٥٠ وعمل في وزارة الخارجية من ١٩١٩ ــ ١٩٢١ ثم اختاره لشرشل للعمل معـــه في وزارة المستعمرات عندما تولو . كما اوفد وزيرا مفوضا ومبعوثا فوق العادة الى العراق في اكتوبر ١٩٣٢ . كما عين حاكما لنياسالاند (١٩٣٢ . سنة ١٩٣٤) وشمال روديسيا (١٩٣٤ ــ ١٩٣٨) .

(12) Churchil, Contemporaries, p. 282

(١٣) عاش ماسترتون سميث (١٨٧٨ ــ ١٩٣٨) وشغل منصب وكيل وزارة مساعد للحربية والطيران البريطاني ثم وقع عليه الاختيار لرئاسة لجنة شؤون الشرق الاوسط وشغل من ١٩٢١ ــ ١٩٢٤ الوكيل الدائم لوزارة المستعمرات .

(14) F. O. 371/6343

(15) Churchil ... 12 January 1921 (F/9/2/54 lloyd George Papers)

(16) F. O. 371/6342

(17) Young, p. 324

(١٨) يقول يونج انه رافق تشرشل الى القاهرة ومعهما لورنس ومثلت وزارة الحربية والطيران في الاجتماع بالمارشال ترينشارد انظر

(19) Ibid. , p. 325

(20) Klieman : Foundations of British Policy in the Arab World p. 47.

(٢١) انظر رسالته لوزارة الهند انظر كذلك

(21) F. O. 371/5039 Political, Turkey 1920

(22) Klieman, Foundations, p.98.

(23) Young, p. 327

(24) Curzon to Earl of Derby (Paris) No. 3724. F.O. 406/44.

(25) Meinertzhagen, Midddle East Diary, P. 47.

(26) Klieman, p. 100.

(27) Ireland, Iraq (London, 1937) p. 309 . Young, Independent Arab, p.325.

(28) Graves and Liddle Hart, Lawrence p. 144.

(29) Churchil to the Prime Minister... F.O. 371/6342

(30) Klieman, British Policy, p. 113

(31) Ibid. p. 114

(32) Klieman, p. 116

(٣٣) خير الدين الزركلي : عامان في عمان ص ١٤ وما بعدها ، وانظر كذلك إمين سعيد : الثورة العربية الكبرى ص ٣ ص١٠ وما بعدها.

(34) Klieman, p. 116.

(35) Ibid., p. 119 ; Churchil, F.O. 371/6342 .

(٣٦) ارجع الى كتابنا : قناة السويس اهميتها السياسية والاستراتيجية وتاثيرها على العلاقات بين مصر وبريطانيا (القاهرة ١٩٦٨)

Lloyd, Egypt Since Cromer, vol. 11, P. 37 Marlowe, Relations, P. 24

(37) Klieman, p. 126 .

(٣٨) انظر : سايكس : مفارق الطرق الى اسرائيل الترجمة العربيـــة ص ٥١٩ .

(39) Palestine Diary, 1 , p. 86;
(40) Klieman, p. 130 .
(41) Klieman, 131.
انظر كذلك خير الدين الزركلي : عامان في عمان ص ٤٨–٤٩ .
(42) Ibid., 132 .
(43) F.o. 371/6341 General Corresponence, 1921.
(44) Meinertzhagen, Middle East, p. 98.

ويلاحظ ميوله الصهيونية بشكل كبير في هذه المذكرات وكيف انه ازعج عندما علم ان تشرشل استثنى شرق الاردن من فلسطين وانها لن تشملها فكرة الوطن القومي انظر ص ٩٩ .



مصـــادر البحث

اولا : الوثائق

وثائق وزارة الخارجية البريطانية

Foreign Office General Correspondence Political
1921 371-6342

وثائق الحكومة المصرية عن المفاوضات المصرية البريطانية المنشـــورة بعنوان القضية المصرية ١٨٨٢ ــ ١٩٥٤ (القاهرة المطبعة الاميرية ١٩٥٥).

الوثائق الرئيسـية في قضية فلسطين المجموعة لاولى ١٩١٥ ــ ١٩٤٦ الامانة العامة لجامعة الدول العربية .

ثانيا : المراجـع :

Burgoyne (Elizabth) Gertrude Bell. *From Her Personal Papers* (London, 1961)

Churchil, Winston. *Great Contemporaries* (London, 1937).

The Position Abroad and at Home (London, 1920)

Encyclopaedia Britannica . (1974 edition)

Gwynn. *Imperial Policing* (London, 1936)

Glubb. Britain and the Arabs (London , 1954)

Graves and Hart (Liddle). *Lawrence* (London, 1934)

Ireland. *Iraq : A study in Political Development* (London , 1937)

Klieman, Aron. *Foundations of British Policy in the Arab World* (London, 1970)

Marlowe. *The Anglo - Egyptian Relations* (London, 1954).

Spector, Ivor. *The Soviet Union and the Moslem World* 1917 - 1958 (Washington, 1959)

Young. *The Independant Arab* (London, 1933)

أثـر اللغـة العربيـة في اللغة الاردوية

الدكتور حسين علي محفوظ

عناصر البحـث :

١ ـ تمهيـد •
٢ ـ لغـات الهنـد •
٣ ـ اثر اللغة العربية في اللغة الاردوية •
٤ ـ عناية الهنود باللغة العربية •
٥ ـ عناصر اللغـة الأردوية •
٦ ـ الألفاظ العربية المتغيرة معنى أو لفظا •
٧ ـ الاسماء العربية ، الامكنة ، الاعلام •
٨ ـ ضوابط التذكير والتأنيث الاردوية في الكلمات العربية •
٩ ـ المصـادر العربيـة •
١٠ ـ المصطلحات العربيـة •
١١ ـ ذوات الهاء الخفية وذوات التاء الملفوظة •
١٢ ـ المصادر الصناعية العربية •
١٣ ـ الالفاظ العربية المنونة •
١٤ ـ الجموع العربيـة •
١٥ ـ التعابير العربيـة •
١٦ ـ التراكيب العربية •
١٧ ـ التراكيب الملمعة •
١٨ ـ المركبات العربية والفارسية •
١٩ ـ المصادر الموضوعة •
٢٠ ـ الصـفات •

تمهيـــــــد

تعود عنايتي باللغة الاردوية الى اوائل الخمسينيـات فقد تعلمت شيئا من مبادىء قواعدها من صديقي الفاضـل السيد حسن عابدي ، وهو من بيت عربي عراقي قديم فارق قدماؤه واسط الى الهند مع من هاجر اليها من العرب في الزمان الاول •

ثم شغلتني الفارسية عن الاردوية ، وكدت انسي القليـل الذي تعلمته من نحوها قبل ربع قرن •

ولما اهتممت في مطلع الستينيات بدراسة اثر اللغة العربية فـي اللغات الشرقية والغربية ، عدت الى جمع المصادر والاصول والنصوص والمتون • ثم ابتدأت — قبل سنتين تقريبا — باستقصاء القامـوس الاردوي • ولقد كنت أشرت الى شيء من مظاهر آثار العربية فـي الاردوية — قبل ذلك — في مقالتى الموجزة « العربية بين الفارسيـة والاردوية » التي نشرت في مجلة البلاغ البغدادية قبل بضع سنين •

لغـات الهنـــد

ان لغات الهند ولهجاتها التى احصيت في سنة ١٩٥١ هي (٤٨) لغة ويشير احصاء سنة ١٩٦١ انها (١٦٥٢) • وقد اعترفت حكومة الهند بالألسنة التي يتكلم بها ٩١٪ مـن السـكان ، وهـي ١٤ ، لغة ، الهندية ، والاردوية ، والهندوستانية ، والپنجابية ، والتيلگوية ، والمراتية ، والناميلية ، والبنغالية ، والكجراتية ، والكنارية ، والملايالامية ، والاورياوية ، والاسامية ، والكشميرية •

اما السنسكرية الكلاسيكية فيعرفها بعض الفضلاء ، وبعـض البيوتات القديمة • ولابد من التنبيه — هنا على وجود اشياء مـن وجوه المشابهة بين العربية والسنسكريتية ، والى تأثير العربية فـي السنسكريتية وتأثرها بها • وفي دراسات استاذي الدكتور محمـد مقدم الذي قرأنا عليه لغة « الافستا » والدكتور كنهان راجا الهندي ،

الذي درسنا عليه السنسكريتية وتاريخ آدابها وفي آثار غيرهما من الدارسين أيضا ــ بعض الاشارات التي مثل ذلك •

هذا ــ وأنا اريد بالهند (اينما ذكرت في دراستي اللغوية هذه) بلاد الهند قبل التقسيم سنة ١٩٤٧ ــ التي تشمل الهند وباكستان • وأريد بالهنود ــ أيضا ــ اهل الهند كافة مهما تكن اصولهم وأجناسهم ودياناتهم ومللهم ونحلهم ولغاتهم ولهجاتهم •

ولا أراني احتاج الى اعادة القول في توغل العربية في البلاد المجاورة لجزيرة العرب ، وتأثيرها في الفارسية ، والتركية ، والآذرية والتاجيكية ، فان ذلك من طبيعة الاشياء وضرورات الجوار •

ولقد اشرت المحاضرة التي القيتها في الجلسة (١١٥) للجنة الادب بالمجمع العلمي الايراني في طهران ، عشية الاثنين ١٤ تموز سنة ١٩٥٢ ، في موضوع الالفاظ العربية المستعملة في ايران ، التي ارسلت خلاصتها الى مؤتمر مجمع اللغة العربية في الدورة الرابعة والعشرين شتاء سنة ١٩٥٧ تعقيبا على مبحث المرحوم الدكتور عبد الوهاب عزام ، المنشور في مجمع اللغة العربية (ج ٨ ص ٣٦٢ـ٣٦٥) الى اثر العربية في الفارسية •

واتفذت الى المؤتمر في الدورة الخامسة والعشرين ، سنة ١٩٥٨ بموجز تتبعاتي في الالفاظ العربية المستعملة في الاذربيجانية في باكو •

واستمع المجمع لدراستي في « اثر اللغة العربية في اللغة الفارسية » في مؤتمر الدورة الاربعين • وعرضت ابحاثي في « أثر اللغة العربية في اللغة التركية » في الدورة الحادية والأربعين • وقد كان المجمع العلمي العراقي سبق الى نشر بحثي المفصل « أثر اللغة العربية في اللغة التاجيكية » وكان القى من قبل في مؤتمر الدراسات الايرانية ، سنة ١٩٦١ الذي عقده المجمع العلمي السوفيتي في لنينغراد ايام

قيامي بتدريس اللغة العربية في الكلية الشرقية القديمة في جامعة بطرسبرج •

ان اتصال الاقطار العربية بالشرق قديم ، والقرابة الادبية بين العربية واللغات الشرقية ــ ولا سيما الفارسية والتركية والاردوية أمر متضح ، لا يكاد يخالف أحد فيه • وهو دليل صداقة الامم واختلاط العالم الآدمي ، وارتباط الناس بعضهم ببعض • وهو تاريخ قديم النشأة ، بعيد البدء •

والحق ــ أن العربية سارت مسير الشمس ، وهبت هبوب الريح ، ولم تستغن اللغات المعروفة عن الاستعارة منها ، والاستعانة بها • فقد امدت غالب اللغات الكبرى بما تحتاج اليه من الفاظ الحضارة والعلم والادب والحياة • وغصت كتبها ومحاوراتها بالألفاظ العربية التي اغترفوها من غدير هذه اللغة العظيمة القديمة ، فنقلوها الى لسانهم ، وأبرزوها في معرض لغتهم ، واستعملوها في آدابهم وتحاورهم • فغيّر بعضها معناته ، وباعد قسم منها نطقه ، وخالف طرف منها شكله •

وقد أشرت في ابحاثي السابقة الى نسبة العربية في الفارسية والتاجيكية والتركية ، وأوسعت مظاهر آثارها في تلك اللغات وآدابها تفصيلا وتحقيقا •

اثر اللغة العربية في اللغة الاردوية

اما الاردوية ــ ثانية لغات الهند ، وهي لغة باكستان الرسمية الاولى منذ التقسيم سنة ١٩٤٧ ــ فان تأثير العربية فيها اكبر من حدود الظن • وحسبنا هذا الغزل من شعر (جگرمرا آبادي رئيس) المتغزلين ــ كما يلقبه ادباء الهند • وقد نقلته من العدد الرابع ؛ من السنة الثالثة والاربعين ، من جريدة اسمها (مدينه) في بلدة (بجنور) كان صدر في ١١ كانون الثاني سنة ١٩٥٤/٢ جمادى الاولى

سنة ۱۳۷۳ هـ ، قال :

وه حسن كافر الله اكبر
تخريب دوران آشوب محشر
مينا بدوشي ساغز بچشمی
بربط بدستي ميخانه دربر
وه قد رعنا وه روئی رنگين
عالم هی عالم منظر هی منظر
گفتار شيرين خيام وحافظ
رفتار نازك تسنيم وكوثر
وه مست نظرين جب اٹھ هين
تكر اگنی هين ساغرسی ساغر
شرمائی جن سی ساونكی راتی
وه حلقه هائی زلف معنبر
جان توجه روح تغافل
عريان تبسم پوشيده نشتر
شهكار فطرت اعجازقدرت
تعبير خواب مانی وآذر
گفتار مبهم اجمال هستی
رفتار برهم تفسير محشر

ومن عناوين المقالات والفاظ الاخبار في نفس العدد من الجريدة : قدرتی علاج ، حادثه تقسيم ، سياسيات ، لمحه فكريه ، عدم تشدد ، انكشافات ، جديد مطبوعات ، عملی تجربات ، مجرب نسخي

درج ، اظهار مسرت ، رعايتى اعلان ، مآل ومشيئت ، ذار المصنفين ، وفات ، اعفاء اللحية ، وكالت ، قيام ، اظهار ، حيـات انساني ، اصلى ولايتي ، الغام ، قبضه ، تكليف ، تقرير ، صحبت ، بـاقى مضمون ايمان وعمل ، حصه اول ، مشرق ومغرب ، مدير اعلى ، مديـــر معـاون .. الخ .

عنايـة الهنـود باللغـة العربيـة

ان عناية الهنود بالعربية قديمة معرقة ، وما اخرجت الهند من اعلام في العلم والادب لايحيط به الاحصاء ، وما صنف الهنود فـي العربية لم تحصه الفهارس .

لقد بالغ علماء الهند في التصنيف والتأليف ، والتدقيق والتحقيق . واكتفى بالاشارة الى ان الشيخ على بن احمد المهائمى ـ المتوفى سنة ٨٣٥ هـ (وهو منسوب الى مهائم من بنادر كوكن في بلاد الدكن) الف رسالة عجيبة استخرج فيها (١٢٨ر٣٤٤ر٥٢٤) وجها من وجوه الاعراب في قوله تعالى : **«الم ذلك الكتاب ، لاريب فيه هدى للمتقين»** . بينما اخرج بعض الفضلاء قبله في تخريجها (٢٤ر٩٧٠) وجها . وزاد عليه خسرو الرومي ، فبلغ (٢٠٠ر٠٧٩) فجاوزهمـا المهائمى بمـا ينكـره الوهـم .

عنـاصـر اللغـة الاردويـة

تتألف اللغة الاردوية من خمس لغات اساسية ، هي العربية ، والهندية ، والفارسية ، والسنسكريتية ، والتركية ، ثم دخلتهـا الفاظ من الانكليزية ، والفرنسية ، والبرتغالية ، والروسية . وقد احصيت الكلمات الاساسية في اللغة الاردوية المعاصرة فوجدتها (٥٣٨١) لفظا نصيب العربية فيها يكاد يبلغ نصيب الهندية والفارسية معا .

وهذا جدول باحصاء الكلمات مرتبة على اللغات :

اللغــات	الالفاظ	التراكية الملمعة	المجموع
العربية	٢٠٦٨	٣٥٠	٢٤١٨
الفارسية	١٢٥٤	٣٦٩	١٦٢٣
الهنديــة	١٣٤٧	٧٦	١٤٢٣
الانكليزيــة	٢١٠	٣	٢١٣
السنسكريتية	٥٩	٢	٦١
التركيــة	١٣	١٠	٢٣
البرتغــالية	١		١
الفرنسية	١		١
الروسية	١		١

اما التراكيب ، ففي الاردوية ستة انواع من المركبات ، هي :

١ ــ العربية مع اربع لغــات •
٢ ــ الفارسية مع اربع لغات •
٣ ــ الهندية مع ثلاث لغات •
٤ ــ السنسكريتية مع لغتين •
٥ ــ الانكليزية مع لغتين •
٦ ــ التركية مع لغة واحدة •

وهذا احصاؤها :

١ ــ التراكيب العربية الفارسية	١٥٨
٢ ــ التراكيب العربية الهندية	١٣
٣ ــ التراكيب العربية الانكليزية	١
٤ ــ التراكيــب العربيــة التركيــة	١
٥ ــ التراكيــب الفارسية العربيــة	١٧٥
٦ ــ التراكيب الفارسية الهندية	٣٠

٧ ـ التراكيب الفارسية التركيـة ٦
٨ ـ التراكيب الفارسية الانكليزيـة ١
٩ ـ التراكيب الهنديـة الفارسية ٣٠
١٠ ـ التراكيب الهندية السنسكريتية ١
١١ ـ التراكيب الهندية العربية ٢
١٢ ـ التراكيـب السنسكريتية الفارسية ١
١٣ ـ التراكيب السنسكريتية الهندية ٢
١٤ ـ التراكيب الانكليزية الهندية ١
١٥ ـ التراكيب الانكليزية الفارسية ٣
١٥ ـ التراكيب الانكليزية الفارسية ٢
١٦ ـ التراكيب التركية الفارسية ٣

جـدول التراكيـب

اللغـات	العربية	الفارسية	الهندية	السنسكريتية	التركية	الانكليزية
العربيـة		١٥٨	١٣		١	١
الفارسية	١٧٥		٣٠		٦	١
الهنديـة	٢	٣٠		١		
السنسكريتية		١	٢			
التركيـة		٣				
الانكليزيـة		٢	١			

ويلاحظ في القاموس الاردوي الكبير ـ وضوح التراكيب الملمعة مع (١٠٩) كلمة عربية مكسوعة بالالفاظ الفارسية أو الهندية غالبا . وهذه الكلماتهي : آخر ،آدمي ، آراضي ابن ،أبو ، اتفاق ،اجازت، اجلاس ، احسان ، احوال ، اختيار ، ادا ، ادب ، ارباب ، استحقـاق اسم ، اقرار ، امر ، اولى ، اهل ، بيع ، تحـت ، تجـويز ، تدبـير ،

ثابت ، ثالث ، ، ثبوت ، جنس ، جواب ، حاضر ، حرف ، حساب ، حس ، حسب ، حسن ، حق ، حكم ، خارج ، خبر ، خط ، خلاف ، دار ، ذو ، ذى ، رعيت ، شرح ، شهادت ، صاحب ، صدر ، صلح ، ضعيف ، طالب ، عالى ، عدم ، عقل ، علم ، على ، عمر ، عهد ، عند عيب ، غريب ، غلط ، غم ، غير ، فرصت ، فهم ، فوق ، في ، قابل ، قايم ، ، قبله ، قد ، قادر ، قدم ، قرض ، قريب ، قصه ، قطع ، قلم ، قوت ، قول ، قوى ، قيد ، كسر ، محصول ، محض ، محكمه ، مختار ، مد ، مزاج ، معافى ، معاملة ، ملك ، من ، مير ، نفس ، نقش، نقصان ، هضم ، واجب ، وجهه ، وحشت ، وضع ، وعده ، وفا ، ولى .

كما تلاحظ مجموعة من التراكيب الفارسية العربية المطرفة بهذه الالفاظ الفارسية :

آ ب (ماء) .

آشفته (مضطرب) .

بار (مرة) (اذن) .

بد (سيء) .

برادر (اخ) .

بى (بلا) .

پست (حقير) .

پيش (قبل) .

جايداد (مكان) .

خوش (جيد) (حسن) .

دل (قلب) .

سنگ(حجارة) .

كج (اعوج) .

كـم (قليل) (ناقص) •
گـل (ورد) (طين) •
نـا (لا) •
نمك (ملح) •
نـو (جديد) •
نيـك (حسن) •
هـر (كـل) •
هـم (ايضـا) •
يـك (فرد) ، (واحد) ، (احد) •

الالفـاظ العربيـة المتغيرة معنى أو لفظا

غيرت بعض الالفاظ العربية المستعملة في اللغة الاردوية معانيهـا ، واختلفت الفاظها • وهذا معجم صغير فيه نماذج من ذلك :

(أ)

ابابيـل ــ السنونو •
اتفاق ــ نوبـة •
احاطـه ــ صحـن
اخير ــ امـد
ارشاد ــ بيان ، قـول •
استقلال ــ رصافة ، مداومة •
اشـاعت ــ جهار ، النشر والطبع •
اشتهار ــ اعـلان •
اطـلاع ــ اشارة •
اغـلام ــ لواطـة •
افـراط ــ اقبال ، وفـور •

افـواه ـ همهمـة •
اقتـدار ـ خطـر •
الـزام ـ تهمـة •
امتياز : تبعيض •
امـن ـ هدنـة
انتشار ـ فِتّ ، تفتت
انقلاب ـ دهـر •
انكسار ـ تواضع •
ايـوان تجارت ـ غرفة التجارة •

(ب)

بالكـل ـ مطلقـا
بالمقابـل ـ تجاه •
بذريعـه ـ بواسطة •
بساطى ـ تنقطى •
بغاوت ـ هزهزة ، فتنه •
بقيـه ـ زائـدة
بلا دليـل ـ مستحيل •
بلا شبه ـ لا جرم •
بوسيله ـ بواسطة •

(ت)

تبرّع ـ تبرّع •
تتبع ـ تقليـد •
تجويـز ـ قضية ـ ، حيلة
تحرك ـ حركـة •

تخفه ــ هبة •

تحقير ــ اهانة •

تحليل ــ انحلال الشيء •

تخارج ــ الخروج •

تداخل ــ التدخل •

تدبير ــ حيلة •

تردد ــ مبالاة ، هم •

تصفيه ــ قضية •

تعارف ــ تعريف ، مأدبة •

تعريف ــ شكر ، نعت •

تعطيل ــ عطلة ، بطالة •

تعليمات ــ معلومات •

تعميل ــ نفاذ ، نفوذ •

تكليف ــ حوبة ، محنة •

تكميل ــ ــ بلوغ •

تماشي ــ المضحكات •

تمنا ــ دعاء •

تمهيدي ــ افتتاحي •

تميز ــ ادب •

تهذيب ــ رصافة •

تهيه ــ العزم •

(ث)

ثبات ــ مداومة •

(ج)

جانب ــ قصد •

جذبة ــ انفعال نفساني •

جسامت ــ شخص ، حجم •

جسيم ــ ضروري •

جعل ــ تزوير •

جلوس ــ موكب •

(ح)

حاجي ــ زائر

حادثه ــ مصاب ، وقعة •

حاسد ــ خبيث

حالت ــ طبقة •

حجامت ــ حلاقة •

حجّام ــ حلاّق •

حجم ــ ورم •

حرامي ــ ابن حرام •

حرص ــ فحشاء •

حرمت ــ رصانة •

حسد ــ خبث •

حصه ــ بعض •

حضورة ــ حضرة ، جناب ، يلقب بذالك الاعيان •

حفاظت ــ مناظرة •

حقير ــ خزيان ، ظنين •

حلوان ــ معزى •

حوصله ــ همة ، عزم •

حيثيت ــ موضع •

(خ)

خبائث ــ فاحشة ، فحشاء •

خراب ــ قبيح ، خبيث •

خرابــي ــ دغــل •

خســـارة ــ عطل •

خط ــ رسالة •

خلوص ــ صفاء •

خيــال ــ بــال •

(د)

دفتر ــ ادارة •

دقت ــ وعثاء ، اشكال ، صعوبة •

دماغ ــ فخر ــ بال ــ رغبة ــ ذكاء •

دهشـــت ــ هــول •

دوران ــ عهد ، عصر •

دورة ــ عهد ، زمــان •

دولت ــ ثــروة •

(ذ)

ذات ــ نوع ، قبيــلة •

ذرّا ــ صغير •

ذرّات ــ فتات •

ذليــل ــ قبيح ، خزيان ، ساقط •

ذهانــت ــ ذكاء •

ذهــين ــ ذكــي •

ذيشـــان ــ ســني ••

(ر)

رئيس ــ ثري •

راضي ــ مسرور •

ربط وضبط ــ اختلاط •

رسالة ــ مجلة ، جماعة من الخيالة في الجيش ،

رسمي ــ مألوف •

رعايا ــ العامة •

رقم ــ مقدار ، مبلغ •

رقيب ــ عدو •

رياست ــ ثراء

(س)

سبق ــ درس •

سفله ــ خزيان

سكون ــ هدنة •

سماعت ــ السمع •

سمت ــ قصد •

(ش)

شبه ــ غلط •

شرارت ــ خبث •

شعار ــ رسم •

شكل ــ شخص •

شهرت ــ دالة •

(ص)

صاف ــ بين •

صحبت ــ جماع •

صـدمه ـ بلاء .

صـفائي ـ نظافة .

صـلاح ـ مفاوضـة .

صوبـه ـ ايـاله .

صورت ـ شخص .

(ض)

ضخامت ـ حجم .

ضرورت ـ فقر .

ضعيف ـ اخرق

ضلع ـ حوزة ، بلـدة .

(ط)

طبيعت ـ خاطـر .

طرح ـ نظير ، مثل ، قيافة ، طرز ، خطة .

طرز ـ سليقة .

طرف ـ قصـد .

طعـن ـ تهكم .

طوفان ـ عاصفة .

(ع)

عاجز ـ مسكـين .

عادي ـ قبلى .

عارض ـ وقتي ، زائل .

عزت ـ تكريـم

عزيز ـ تكريـم .

عزيز ـ قريب ، محبوب .

عشـق ـ شغف .

عطـار ــ صيدلاني •

علاقـه ــ ناحيـة •

علالت ــ نحول ، مرض •

عمده ــ جميل ، هنيّ ، زيـن •

عنايت ــ وسيلة ، عفو •

عهـده ــ مأخذ ، مقام ، رتبة ، درجة •

عورت ــ امرأة •

عوض ــ قصاص •

عيـب ــ سقط •

عيش ــ يسر •

(غ)

غافـل ــ ارعـن •

غريـت ــ فقـر •

غريب ــ فقير ، مفلس •

غصـه ــ غضب ، حـدة •

غفلت ــ رعونة ، تهاون •

غـلاف ــ جراب •

غليظ ــ دنس ، نجس •

غـم ــ صوب •

غوغـا ــ زجل •

(ف)

فاحشة ــ عورت ، مومسة •

فتور عقل ــ خرف •

فراغـت ــ عطلة •

فرصت ـ عطلة •

فساد ـ هراش •

فضول ـ زائد •

فوقيت ـ بهر ، أولية •

فيصله ـ دينونة •

فياض ـ كرم ، وهاب ، نبيل •

(ق)

قايم ـ مستقر •

قد ـ شخص •

قسمت ـ دهر •

قصور ـ وزر ، هفوة ، سقط •

قلمی ـ خطی •

قناعت ـ صبر •

قهر ـ غضب •

قواعد ـ تمرین •

قومیت ـ جنس •

قرال ـ مخنكر ، مغني •

قيافه ـ حدس ، تخمين •

قيام ـ دوام ، ديمومة ، استقرار ، اقامة •

(ك)

كيفيت ـ بال •

(ل)

لائق ـ حرى

لازمی ـ واجب •

لحاظ ــ شكر ٠

لياقــت ــ مجهود ٠

(م)

مؤثــر ــ حــاد ٠

مأيوس ــ قنط ، آيس ٠

متأخــر ــ خاشــع ٠

متانــت ــ وقار ٠

متجسس ــ محقق ٠

متفكر ــ قلــق ٠

متلاشي ــ مجــد ٠

متوجــه ــ يقظ ٠

مجــال ــ جرأة ، همة ٠

مجرد ــ مفلس ٠

محاصل ــ المال الاميري ٠

محافــظ ــ جار ٠

محكــم ــ رصيف ٠

محنت ــ جد ، سعي ، عمل ٠

مخفي ــ جواني ٠

مذاق ــ مزاج ٠

مردود ــ قبيح ٠

مريض ــ رصين ٠

مستحكم ــ خالد ٠

مسلسل ــ متواتــرا ٠

مسند ــ عرش ٠

مشاعره ــ مجلس الشعر ٠

مشـــق ــ ملكة •

مشوره ــ نصيحة ، مفارضة •

مصالح ــ توابـل •

مصالحه ــ تابـل •

مصرعه ــ مصراع •

مصلحت ــ حيلة •

مصـــنوعي ــ عملي ، مفتعل •

مضبوط ــ قوي ، مؤكد ، رصين ، صلد ، خالد ، سهم •

مطلب ــ معنى ، مآل •

مطلوب ــ حاجة •

مطمئـــن ــ مسرور •

معافى ــ عذر •

معاهده ــ وظيفة •

مغلـم ــ لواط •

مفلسى ــ ضرر •

مقابله ــ تبايـن ، مفاوضة •

مقام ــ موضع •

مكر ــ غش •

مكروه ــ قبيح •

مكمل ــ اتمام •

ملائم ــ رقيق ، رخيم ، ارعن ، ضعيف •

منزلت ــ وسيلة •

منشا ــ وطـر •

منشأ ــ مقصود •

موروثيت ــ ارث •

ميرمجلس ــ رئيس •

(ن)

ناظر ــ مدير •

ناظم ــ مدير •

نتيجه ــ ربح •

نظامت ــ حكومة ، ترتيب •

نظمي ــ شاعر ، مرتب •

نظير ــ اول •

نظرت ــ بغض •

نقشه ــ قائمة •

نقصان ــ عطل ، خسارة ، سقط •

نقارة ــ شبور •

نقل ــ اسطورة •

(هـ)

هجوم ــ ازدحام •

(و)

واقعه ــ قضية •

واقعي ــ لاجرم •

وجه ــ موجب ، سبب •

وجيه ــ جميل •

وسيع ــ وافر •

وصلا ــ وصول •

وصمت ــ ذنب ، خطء •

وضاحت ــ وضوح •

وظيفه ــ ورد ، ذكر ــ راتب •

وقعت ــ وجاهة •

وقوع ــ وقعــة •

(ى)

يقينــاً ــ بلى •

يقيني ــ اكيــد •

الاســماء العربيــة

استعمل الهنود الكلمات العربية في تسمية الناس والامكنـــة والبلدان •

أ ــ الامكنــة :

استعملت الاسماء العربية مركبة مع سبع كواسع تدل على المكانيه، هــي : آباد ، پور ، پوره ، كده ، گره ، محل ، نگر •

(أ) آباد ، مثل : أحمد آباد ، اسلام آباد ، اكبر آباد ، الله آبــاد ، اله آباد ، حيدر آباد ، خضر آباد ، خلد آباد ، خليل آباد ، خير آباد ، دولت آباد ، رشيد آباد ، زين آباد ، شرف آباد ، شمس آباد ، ظفر آباد ، عادل آباد ، عثمان آباد ، عظيم آباد ، عــين آباد ، فيروز آباد ، فيض آباد ، محمود آباد ، مراد آباد ، مرشد آباد ، نجيب آباد ، نظام آباد •

(ب) پور ، مثل : أدهم پور ، اسلام بور ، اكبر پور ، باقي فور ، (بانكي پور) ، برهان پور ، جيل پور ، حاجي پور ، حمير پور، خير پور ، رمضان پور ، زيد پور ، سلطان پور ، ســليم پور ،

سيد پور ، (= غازي پور) ، شهاب پور ، صفى پور ، عادل پور ، غازى پور ، غياث پور ، فتحپور •

(ج) پوره ، مثل : امام پوره ، شيخپوره ، على پوره ، فاضل پوره •

(د) كده ، مثل ، اعظم گده ، على كده •

(ﻫ) گره : مثل اعظم گره ، عليگره ، مظفر گره •

(و) محل ، مثل : بغداد الجديد محل ، تاج محل ، نور محل ، هـوا محل ، ومثل : پنج محل ، فرنگى محل •

(ز) نگر ، مثل : آصف نگر ، أحمد نگر ، عزت نگر ، محبـوب نگر ، مظفر نگر ، همت نگر •

٢ ـ الاعـلام :

وقد فضل المسلمون في الهند استعمال الاسماء العربيـة حتى أن منجميهم استعملوا واستحبوا الاسماء العربيةفيالمواليد واختاروا أحسن الاسماء لكل يوم ، فمن يولد يوم الجمعة نهارا فضلوا تسميته ادريس، أو أحمد ، أو عبدالرب ، أو عبدالقدوس •• الخ •

ومن يولد يوم الجمعة ليلا ، فضلوا أن يسمى آدم ، أو محمد ، او عبدالله ، أو عبدالحي ، أو زين العابدين ••• الخ •

ومن تولد يوم الجمعة نهارا فخير الاسماء : آمنه ، ولطيفـه ، وزليخا ، وخير النساء ، وذاكره •• الخ • ومن تولد يوم الجمعة ليلا فان احسن الاسماء : فاطمه : وشريفة ، وصفيه ، وجميله •• الخ •

وهكذا سائر الايام والليالي وفي تقاويمهم جداول توضح خيار الاسماء للمواليد مرتبة على ايام الاسبوع •

ويلاحظ في أسماء الذكور استعمال الاسماء المعبدة والمحمدة وما ركب مع الجلالة (الله) والدين و (محمد) ، و (أحمد) ، و (علي) ، (حسن) و (الحسن) و (حسين) و (رضـا) و (محمـد) و (النبـي)

و (الزمان) و (عالم) و (الحق) و (الرحمن) .. الخ .

ومن غرائب الاسماء ، بسم الله ، مصحف الدين ، محمد حسين الدين ، سبحان الله ، باقي بالله ﷺ في الله ، قاسم العلوم ، نور الجبار ، امداد امام ، انشاء الله ، ظهور الله ، حسن ذكى .. الخ .

ويلاحظ انهم انثوا حسين بالهاء الخفيفةواستعملو (هاجره) كذلك.

بل أنثوا (خورشيد) وهو لفظفارسي بمعنى الشمس فقالوا (خورشيده) ايضا . وأنثوا بعلامة التأنيث الهندية ، فقالوا (رحيمن) مؤنث رحيم (كريمن) . مؤنث كريم .

وقد ركبوا الاسماء العربية مع (بيگم) و (خاتون) ، و (بانو)،و (خانم) و (بى) كلها بمعنى السيدة .

كما ركبو الاسماء العربية من لفظ (النساء) و (النسا) و (زماني) و (جهان) بمعنى العالم .

ويلاحظ في بعض الاسماء تسمية الاناث بالمذكر اكتفاء بما يدل على معنى السيدة .

ضوابط التذكير والتانيث الاردوية في الكلمات العربية

اكتسبت طائفة من الالفاظ العربية التي استقرت في الهند بعض حقوق لغاتها ، واضطرت أن ترضى مقاييسها فمن علامات التأنيث في الاردوية (نون) تلحق آخر الاسم او (ياء) تزاد عليه سماعا ، مثل : (امامن) مؤنث امام ، و (اميرن) مؤنث أمير ، و (رحيمن) مؤنث رحيم،و (كريمن) مؤنث كريم و (مرادن) مؤنث مراد،و(محمدى) مؤنث محمد ، و (نصيبن) مؤنث نصيب ، و (نورن) مؤنث نور ، و (اكبرى) مؤنث اكبر ، و (اصغرى) مؤنث اصغر ، و (احمدى) مؤنث احمد .

ومن طرائف ضوابط تذكير الالفاظ العربية وتأنيثها في الاردوية :

١ ـ الاسماء العربية المقصورة ، وما يشابهها مما آخره الف مؤنثة مثل : ادا ، جفا ، حيا ، خطا ، رضا ، عطا ، قضا .

٢ ـ اسماء حروف المعجم مؤنثة الا الالف والسين والشين والصاد والضاد والعين والغين والقاف والكاف واللام والنون فانها مذكرة .

٣ ـ الالفاظ العربية على وزن (إفعال) و (افتعال) و (انفعال) و (استفعال) و (تفعل) و (تفاعل) و (تفعلة) مذكرة وقد استثنى من ذلك : انشاء ، افراط ، امداد ، الحاح ، اصلاح . ابتداء ، اتنهاء التجاء ، احتياط ، احتياج ، اطلاع ، اشتها ، اصطلاح .

استعداد ، استدعا، استمداد ، استغفار .

توقع ، توجه ، تضرع ، تهجد ، ترشح ، ويلحق بها (تمنـى) ، تواضع .. فانها مؤنثة .

٤ ـ الالفاظ العربية على وزن (مفاعله) مذكرة ، مثل : مجادله ، معامله ، مشاعره ، مناظره .

٥ ـ باب (تفعله) اذا كتب اللفظ فيه بالتاء الملفوظة يعد مؤنثا ، مثل : تربيت ، تقويت ... الخ .

٦ ـ كل الالفاظ المستعملة في الاردوية على وزن (تفعيل) مؤنثة مثل : تحرير ، تقرير ، ويستثنى منها تعويذ ، فانه مذكر .

كما يستثنى منها أيضا ما ختم بالهاء مثل : تخمينه ، تعليقه . فأنه مذكر كذلك ، وهذا من العجائب .

٧ ـ اسم المكـان مذكر في الاردوية ، الا : محفل ، مجلس ، مجال ، مسند ، فانها مؤنثة .

٨ ـ الالفاظ المختومة بالهاء ، مذكرة عندهم مثل : نسخه ، روضه صفحه ، دوره ، طوه .. وهذا من أعجب العجب ولا أدرى لمـاذا

استثنوا (دفعه) و (توبه) •

٩ ــ الآلات والادوات على وزن (مفعال) مؤنثة مثل ، مقراض ، ميزان •• الا (معيار) و (مقياس) •

ويستثنى ــ أيضا ماجاء على (مفعله) مثل : مصقله ، منطقة ، فانها مذكرة • ومازال أهل لكهنو ودهلى مختلفون في (فكر) تذكر او تؤنث وقد ذكر الكهنويون لفظ (متاع) وانثه سكان دهلى ولا زال الخلاف قائماً في (طرز) و (نقاب) و (مرقد) و (فاتحه) و (كفه) و (سيل) و (سبحه) و (نشاط) و (حرف الجيم) و (حرف الميم) و (زنار) •

ثم ان بعض الجموع العربية مذكرة وان كانت مفرداتها مؤنثة مثل حقائق ومعارف •

المصادر العربية

يكثر في الاردوية من المصادر العربية ما جاء على وزن (افعال) و (انفعال) ، و (افتعال) ، و (استفعال) ، و (تفعل) ، و (تفاعل) ، و (تفعيل) ، و (مفاعله) •

ومن أمثلتها المتداولة : انبساط ، انحصار ، انحطاط ، انعقاد ، انهدام ، احترام ، اختلاط ، ازدواج ، اشتهار ، اعتراض ، استحقاق ، استعمال ، استغراق ، استقبال ، استنباط ، تأمل ، تحمل ، تعصب ، تغير ، تفكه ، تجاوز ، تعارف ، تفاوت ، تواضع ، تأثير ، تأخير ، تأكيد، تأليف ، تحقيق ، مذاكره ، مضايقه ، مطالعه ، معارضه ، مقابله ••

ومن المصادر ما لحقته الياء المصدرية المستعملة في الفارسية من الاسماء مثل :

ابلهى ــ الرعونة
بخيلى ــ البخــل
جراحى ــ الجراحــة
خرابى ــ القبح ، الخبث
زيادتى ــ السرف
شفافى ــ الشفوف
فياضى ــ الكرم
مأيوسى ــ القنوط .
مضبوطى ــ الرصافة
مفلسي ــ الحوبة
موقوفى ــ الزوال .

وهذه الياء هي غير ياء النسب لافادة الوصفية في مثل :

ضدى ــ خشناء
عارضى ــ زائل
قيدى ــ أسير
ملاقاتى ــ زائــر

المصــــطلحات العربية

وقد أمدت اللغة العربية الاردوية بمآت المصطلحات في العلــوم والفنون ولا سيما علوم اللغة والدين والقضاب واضرب مثالا مصطلحات النحو ، فقد استعمل نحاة الاردوية ما يزيد من المئتين من المواضعات العربية كما صاغوا من العربية ما يحتاجون اليه من الاصطلاحات العربية للتعبير عن القواعد والحدود ففي النحو الاردوي : اسم فعل ، حرف ، مهمل ، مذكر ، مؤنث ، واحد ، جمع ، غائب ، مخاطب ، متكلم ،فاعل، مفعول ، مضاف ، مضاف اليه ، مفعول ، اسم معرفة ، اسم علم ، تفضيل

تفسي ، متعدى ، المتعدى ، مركب توصيفي .. وغيرها مما نقلوه أو وضعوه في المصطلح النحوي .

ذوات الهاء الخفية وذوات التاء الملفوظة

من المظاهر اللغوية في الالفاظ العربية المؤنثة بالهاء ان اللغة الاردوية استعارت كثيرا من الكلمات ذوات هاء التأنيث ، فكتبتها بالتاء وتلفظت بها في قسم ، وكتبتها بالهاء واخفتها في التلفظ في قسم آخر .

فمما يكتب بالتاء مثلا — آفت ، اجابت ، بشاشت ، تجارت ، جبلت ، حرفت ، خجلت ، دلالت ، راحت ،.. الخ ومما يكتب بالهاء غير الملفوظة : اجاره ، تجربه ، جذبه ، حربه ، خاتمه ، دمدمه ، ذبيحه.. الخ .

المصادر الصناعية العربية

وفي الاردوية كما في الفارسية منها (٢٣) لفظا هي : اجنبيت، انسانيت ، بريت ، بشريت ، جاهليت ، حيثيت ، خصوصيت ، خيريت ، شخصيت ، عصبيت ، علميت ، عمليت ، فوقيت ، قابليت ، كامليت ، ماهيت ، مصروفيت ، معيت ، مقبوليت ، ملكيت ، مولويت ، نفسانيت، واقعيت .

وهذا النمط في الفارسية كثير جدا فقد جمعت من أمثلته (١٦٨) .

واذا قاس الفرس بعض الالفاظ الفارسية على المصدر الصناعي . فصاغوه من الكلمات الفارسية ، فلا يلمح ذلك في الاردوية .

الالفاظ العربية المنونة

وفي الاردوية من الكلمات العربية ما يستعمل منونا دائما وهي قليلة أحصيت منها (٣٦) كلمة ، هي اتفاقا ، أولا ، تخمينا ، تقريبا ، جبرا ، حقيقتاً ، خصوصا ، دفعتا ، شرعا ، شمالا ، صراحتا ، (صراحة)

طوعا ، طوعا وكرها ،ظاهرا ، ظرفيتا ،عموما ،غالبا ، فطرة ، فعلا ،فورا، قانونا ، قاطبة ، قريبا ، قصدا ، قطعا ، قهرا ، قياسا ، كراهتا ، كرها ، كنايتا (كناية) ، لفظا ، مثلا ، مجبورا ، مطلقا ، معا ، وقتا ، فوقتا •

وهي في الفارسية أضعاف ذلك فقد بلغت (٢٨٦) ولم تنـــون الكلمات الهنديـــة خلافا للفارسية التي اجازت تنوين بعض الكلمات الفارسية والاجنبية فيها ــ أيضا •

الجمـــوع العربيـــة

١ ــ جمع التكسير : ومن أوزانه :

أ ــ افعال ، مثل : أحباب ، أخبار ، ارباب ، اسفار ، اشراف ، اصحاب، اضلاع ، اطراف ، اعداد ، اغراض ، افراد ، (وتلفظ بكسر الاول) اقسام ، الفاظ ، أنواع ، أوراق ، ايام •• الخ •

ب ــ فعول ، مثل : اصول ، امور ، العلوم ، في (دار العلوم) الصدور في (صدر الصدور) عيوب ، وحوش •

ج ــ أفعلة ، مثل : اسلحه •

د ــ فعلا ، مثل : امرا ، خلفا ، شعرا ، صلحا ، طلبا (جمع طالب) ،علما، فقها ، قدمـــا •

هـ ــ تفاعيل ، مثل : تصانيف ، تواريخ •

و ــ فواعل ، مثل : جوانب ، عوام ، قواعد ، لوازم ، نوادر •

ز ــ فعائل ، مثل : خصـــائل ، ذرائع ، شرائط ، عجائب ، فوائـــد ، لطائف ، نتائج •••

ح ــ فعاليل ، مثل : جماهير ، سلاطين •

ط ــ فعل ، مثل ، كتب •

ى ــ مفاعل ، مثل : مدارس ، مراتب ، مسائل ، مصائب ، مقاصـــد ، مكاتب •

ك ــ مفاعيل ، مثل : مشاهير ، مضامين •

ل ــ فعل ، مثل : قوى •

٢ ــ جمع السلامة :

(أ) جمع السلامة المذكر ، مثل : المصنفين في مثل (دار المصنفين) ، المتغزلين ، في مثل (رئيس المتغزلين) حاضرين ، ناظرين • وقد لزمت الياء والنــون •

(ب) جمع السلامة المؤنث : وأمثلته كثيرة منها : آفات ، اخراجات ، تحريرات (رسائل) جذبات ،حالات ، خطبات ،سادات ،ضروريات، عادات ، كاغذات ، (اوراق) ، مرات ، واردات •

وقد جمعوا بالالف والتاء ــ وكذلك ــ جموعا منها : آثارات،اخبارات جواهرات ، فتوحات (وهي مستعملة في العربية) •

وقد جمعت بالالف والتاء ــ أيضا ــ كلمات فارسية مثل :

دهات جمع (ده) بمعنى قرية •

خانات جمع (خان) بمعنى فندق •

خانجات جمع (خانه) بمعنى بيت •

زيورات جمع (زيور) بمعنى الزينة والجواهر •

ميوجات جمع (ميوه) بمعنى فاكهة •

ويلحق بالجموع العربية استعمال (حرمين) ، (طرفين) و (عدالتين) ، و (والدين) من المثنيات العربية •

التعــابـير العربيـــة

وفي الأردوية جملة من التعابير العربية المحددة تستعمل في اثنــاء الكلام منها : اسكات المتعدى ، افراط تفريط ، الان كما كان ، الحمد

لله ، العظمة لله ، المنت لله ، كيدكن عظيم ، اولو العزم ، بسم الله الرحمن الرحيم ، حب وطن ، صغيره سن ، صلى ، صلى الله عليه وسلم طوعا وكرها ، عظيم الشأن ، عنقريب ، غريب الوطن ، غير ممكن ، في الحقيقت ، في الواقع ، لا حول ، لا محاله ، لذا ، ليت ولعل ، ما تحت ، ما جرا ، ماشء الله ، منجمله ، واجب القتل ، .. وأمثالها .

التراكيب العربية

تزدحم الاردوية كالفارسية والتركية ـ بالتراكيب العربية تستعمل في التحاور والانشاء وهي أقسام منها :

١ ـ التراكيب المترادفة :

(أ) المترادفة المنسوقة ، مثل : شان وشوكت (خطر) ، قائم ودائم (خالد) ، تأثير وعمل (انفعال) ، شكل وشباهت (منظر) ، سل ودق ، حس وحركت ، عجز وانكسار (خشوع) عجيب وغريب ، قدر وقيمت ، غور وفكر (تأمل) . حسب ونسب ، حرف وحكايت (محاورة) .

(ب) التراكيب المترادفة غير المنسوقة ، مثل : هشاش بشاش ، صاف شفاف ، تجهيز تكفين (جنازة) حساب كتاب ، عجيب غريب .

ويلحق بها : قريب قريب (تقريبا) وأشباهها .

٢ ـ التراكيب المزجية ، مثل : قابل حصول (مستدرك) قابل عزت (شهم) صاحب اختيار (خطير) ، راحت طلب (وديع) فاسد خيالات (وسواس) صغير سن ، غير ممكن .

٣ ـ التراكيب المتضادة ، مثل : افراط تفريط •

٤ ـ التراكيب الاسنادية : مثل : صلى الله عليه وسلم ، ما شاء الله •

٥ ـ الجمل مثل : الان كما كان ، ان كيدكن عظيم ، بسم الله الرحمن الرحيـم •

٦ ـ التراكيب المبتدأة بحروف الجر وهي :

(أ) الباء ، مثل : بالآخر ، بالخصوص ، بالفعـل ، بالكـل ، بالمشافهة ، بتدريج ، بتمامه ، بحكم ، بحمد ، بخلاف ، بدولت ، بذريعه ، بسبب ، بطور ، بظاهر ، بغير ، بكثرت ، وتلفظ الباء مفتوحة فيها •

(ب) في : مثل : في الحقيقت ، في الواقع •

(ج) من ، مثل : منجمله •

(د) اللام ، مثل : لهذا •

(هـ) عن ، مثل : عنقريب •

(و) على ، مثل : على الاعلان ، عليحده •

٧ ـ التراكيب المبتدأة باللام « ال » مثل الامان ، البته ، التوكيـل ، الحاصل ، الحال ، الحق ، السلام ، العيد ، العظمت لله ، الغرض ، الغيـات ، الغيب ، القصه ، المنت لله ، الوداع •

٨ ـ التراكيب الاضافية ، مثل : حب وطن ، غريب الوطن ، عظيـم الشأن ، واجب القتل ، اسكات التحدى •

وفي الاردوية كلمات عربية كثر تركيبها مع غيرها منها : غير ، لا ، أهل ، كسر ، ارباب ، حسب ، حسن ••

التراكيب الملمعة

التراكيب العربية الملمعة في الاردوية أربعة انواع ، هي :

١ ــ العربية والفارسية •

٢ ــ العربية والهندية •

٣ ــ العربية والانكليزية •

٤ ــ العربية والتركية •

واكبرها وأهمها العربية والفارسية •

المركبات العربية والفارسية

وهي مركبات ملمعة من كلمتين عربية وفارسية وهي ضربان :

١ ــ المركبات التى أول جزئيها عربي (الملمعات المطرفة) •

٢ ــ المركبات التي ثانيها عربي (الملمعات المذيلة) •

ومن أمثلة الملمعات المطرفة : حيرت انگليز ، خاطر داري ، خبر دار ، خبرگير ، خدمتگار ، ذمه دار ، رياضي دان ، عهده دار ، عيش پرست ، عيش پسند ، غمخوار ، قهوه‌خانه ، كتب‌خانه ، كتب فروش ، مالگذار ، نعل بند ، وفادار •• الخ •

ومثل : أهل خرد ، اهل دل ، أهل روزگار ، اهل سخن ، أهل كار •• الخ •

ومن أمثلة الملمعات المذيلة : با اثر ، بي أجل (وتكتب الياء فيها منفصلة مردودة (ى) وتلفظ ممالة الا في بعض التراكيب مثل (بيباق) و (بيحد) و (بيذهب) و (بيوقوف) فانها تكتب متصلة • بد أخلاق ، پرتكلف ، خوش طبع ، كم اصل ، نا انصاف ، هم صحبت •

المصادر الموضوعة

وذلك مثل :

(بغاوت) بمعنى ثورة •
(ذهانت) بمعنى الذكاء •
(سماعت) بمعنى السمع •
(غلاظت) بمعنى القذارة •

الصفات

استعملت الاردوية كثيرا من الصفات العربية من اسماء الفاعل والمفعول ، مثل : مأنوس ، مائل ، مبارك ، مبتذل ، مبتلى ، متأسف ، متجاوز ، متروك ، متزلزل ، متشابه ، متوقع •

خلاصة البحث

(١) الهند ـ اي الهند وباكستان ، اليوم ـ بلاد قديمة عظيمة معرقة الاصل في الحكمة والادب والفلسفة والعلم • وهي التي أخرجت (الكتاب) المشهور ـ وهو كتاب كلية ودمنة ـ وهي ام الشعوب الآرية ولغاتها •

وقد كانت من مهاجر العرب ومعاقل العربية وهي التي ولدت (حسان الهند) آزاد نابغة بلگرام ، وفيها نظم لامية الهند ثالثة اللامتين بعد لامية العرب ولامية العجم وفيها نشأ الصاغاني ومنها تعلم البيروني واليها ينسب مئات العلماء في مختلف فنون المعرفة والآداب والعلوم •

وقد كانت الهند في أيام والد السيد ابن معصوم المدني صاحب (السلافة) ، و (الطراز) و (أنوار الربيع) من مراكز الادب وكان فيها الشعر سوق ثابتة الاساس عامرة المواسم تذكرنا حلب أيام الحمدانيين ، والحلة في زمن بني مزيد ، ونيسابور في عصر آل ميكال •

وبه تشبه السيد محمد صديق حسن خان في قنوج و وان لم يرق اليه طيره •

وكانت حيدر آباد في دولة نظامها ـ قبل ان يصاح في حجراته زاهية المجامع ، دائرة المعارف •

(٢) الاردوية ثانية لغات الهند ولغة باكستان الاولى اليوم لغة واسعة امدتها العربية والفارسية من مادة اللغة وأساليب البيان والوان الخيال وفنون التعبير وكنوز التدوين ومخزون المعارف وذخائر التفكير بما جعلها من اللغات المعروفة في الشرق فكان لها أدب من شعرائه (غالب) ومن اعلام الفكر فيه (اقبال) فقد

شغلا الادب والادباء بما تركاه من منظوم ومنثور ومعان وافكار .

(٣) خدم علماء الهند ورجالها اللغة العربية قديما ودونوا بها معارفها ومعارفهم وعلومها وعلومهم وآدابها وآدابهم واستعملوا الخط العربي في كتابة (الاردوية) وهي صلة تقرب الاردوية الى العربية وتدني اهلها من العرب ولقد وفي الخط العربي العبقري بحاجات هذهاللغة واستطاع انيحمل تراثها فأدى الامانةالى أهلها ووصل الخلف بالسلف ووهبت العربية الاردوية كل ما تحتاج اليه من الفاظ في العلم والادب ، والحضارة والحياة فقد اقتبست اللغة الاردوية نصف مادتها من العربية واخذت من الفارسية والهندية النصف الآخر تقريبا .

(٤) استعملت الاردوية الاسماء العربية في تسمية الامكنة والبلدان ويلاحظ أنهم يستعملون الاسماء العربية مركبة مع سبع كواسع تدل على المكانية : كده ، نگر ، گره ، محل ، آباد ، پور ، پوره وهذه الكواسع اما فارسية وأما عربية واما هندية .

(٥) استعمل المسلمون في الهند وباكستان الاسماء العربية .
ويلاحظ انهم انثوا بعض الاعلام بالهاء كما انثوا بعلامات التأنيث الهندية فقالوا (كريمن) مؤنث كريم ، و (كبرى) مؤنث (كبير) .
وقد ركبوا اسماء الاناث مع (بيگم) و (خاتون) و (بانو) و (خانم) و (بی) وكلها بمعنى السيدة .

(٦) الالفاظ العربية المستعملة في الاردوية قسمان ، مفردة ومركبة .

(٧) الالفاظ المركبة — هي عبارة عن تراكيب عربية ، او تراكيب عربية ملمعة مع الفارسية والهندية والانكليزية والتركية .

(٨) في الاردوية مجموعة من الالفاظ غيرت اصواتها ، واخرى غيرت معانيها ، او بعدت عنها .

(٩) يجري تذكير الكلمات العربية وتأنيثها في الاردوية بضوابط هندية تختلف احيانا باختلاف الاقاليم والبلدان •

(١٠) الالفاظ العربية في اللغة الاردوية عدة اقسام ، هي :

أ ــ المصادر : وهي غالبا على وزن افعال ، انفعال ، استفعال ، تفعل ، تفاعل ، تفعيل ، مفاعلة •

ب ــ المصادر اليائية ، بزيادة الياء المصررية الفارسية على أواخر الأسماء والصفات •

ج ــ مصطلحات العلوم والفنون والصناعات والحياة •

د ــ الكلمات المؤنثة ، من ذوات الهاء الخفية غير الملفوظة ، وذوات التاء المبسوطة الملفوظة •

هـ ــ التعابير العربية •

د ــ المصادر الصناعية •

ز ــ الالفاظ العربية المنونة •

ح ــ الجموع ، جمع التكسير ، وجمع السلامة المذكر والمؤنث •

ط ــ المثنيات •

ى ــ التراكيب ، المترادفة ، والمتضادة ، والمزجية ، والاسنادية ، والجمل ، والتراكيب مع الحروف (الباء ، في ، من ، اللام ، على ، عن) التراكيب الاضافية ، التراكيب الملمعة •

ك ــ المصادر الموضوعة •

ل ــ الصفات من اسماء الفاعل ، واسماء المفعول •



الطريقة البديهية
في المنطق والرياضيات والفيزياء النظرية
Axiomatic Method

الاستاذ الدكتور ياسين خليل

مقدمة البحث :

يتركز موضوع البحث حول نقطة جوهرية رافقت تطور العلوم النظرية ، وبالتحديد حول الطريقة العلمية التي اخذت بهـــا العلوم المضبوطة مثل المنطق والرياضيات والفيزياء النظرية ، واستفادت منها العلوم الاخرى في عرض مفاهيمها ومبادئها . وغايتنا من ذلك بيـان ما وصلت اليه الطريقة البديهية في بناء العلوم من جهـــة ، والاسس المنطقية او الصورية التي تجمع بين العلوم النظرية من جهة اخرى .

يعرّف المنطـــق Logic عـــادة بانـه علم استدلالي Deductive Science يهتم بتحليل القضـــايا Propositions والبرهـــان Proof . فموضوع بحث المنطق الذي يرتبط بالرياضيات والفيزياء يتعين بالصيغ والاشكال في متواليات محـدودة تتلازم منطقيا بعضها ببعض ، واستنتاج صيغ جـــديدة من اخـرى مفروضة . ونستدل من تعريف المنطق وموضوعه ان اهتمام البحـث ينصب على المنطق الصوري Formal Logic او المنطق الرياضي Mathematical Logic ، وعلى نوع واحـد من القضايـا التي تتميز بكونها اما صادقة او كاذبة . وبعبارة اخرى : ان المنطق الـذي تناوله بالبحث هو منطق ذو قيمتين Two-valued Logic .

وفي حقل الرياضيات لا بـــد من التمييز بين الرياضة البحتـة Pure Mathematics والرياضة التطبيقية Applied Mathematics

لان اهتمامنا ينصب على الرياضة البحتة دون غيرها لصلتهـا الوثيقة بالمنطق الصوري • وقد ذهب دافيـد هلبرت (١٨٦٢ ــ ١٩٤٣) في التمييز بين الرياضة البحتة والرياضة التطبيقية الى حد الاعتقاد بالقطيعة بينهما • وهنا اورد نصا يذكره جورج جاموف (١٩٠٤ ــ ١٩٦٨) عن نظرة هلبرت الى الرياضة البحتة والرياضة التطبيقية : « كثيرا ما يبلغنا ان الرياضة البحتة والرياضة التطبيقية بينهما خصومة ، وهذا لا اساس له من الصحة • فالرياضة البحتة والرياضة التطبيقية ليست بينهمـا خصومة • والرياضة البحتة والرياضة التطبيقية لم تكن بينهما خصومة على الاطلاق في يوم من الايام • والرياضة البحتة والرياضة التطبيقية لن تكون بينهما خصومة • والرياضة البحتة والرياضـة التطبيقيـة لا يمكن ان تكون بينهما خصومة لانه لا توجد بينهما في الواقع ، اية علاقة على الاطلاق[1] •

وعلى الرغم من محاولة هلبرت وضع حدود فاصلة بين الرياضة البحتة والرياضة التطبيقية استجابة لبرنامجه الصوري الذي يرمي الى تجريد الرياضة البحتة وعرضها على هيئة رمزية وصورية بحتة ،بحيث لا تمت الرموز والصيغ فيها بصلة للعالم الخارجي ، فأن معظم فروع الرياضة البحتة وجدت لها تطبيقات مثمرة في علم الفيزياء ، ومن ابرز الامثلة على ذلك نظرية الزمر Groups ، والهندسة غير الاقليدية والجبر غير التبديلي Non Commutable Algebra .

ويختلف تعريف الرياضة البحتة من مدرسة فكرية الى اخرى ، فهي بالنسبة للمدرسة الصورية Formalistic بزعامة هلبرت العلم الذي يهتم بالبنية الصورية للرموز والصيغ فقط ، بينما يعـرف برتراند رسل (١٨٧٢ ــ ١٩٧٠) الرياضة البحتة من وجهـة نظـر المدرسة المنطقية Logistic ، بأنها فرع من المنطق ، وانها فئـة جميع القضايا ذات الشـكل (ق تستلزم ل) حيث تكـون ق و ل قضايا تحتوي على متغير واحد او اكثر كما تكون المتغيرات نفسها في

القضيتين، ولا تحتوي ق و ل اي ثوابت ما عدا الثوابت المنطقية»[٢].

واذا ابتعدنا عن الالتزام ببرنامج معين في تحديد الرياضة البحتة، فأننا نستطيع ان ننظر اليها من زاوية صورية وعلى اساس انها علم يعتمد البرهان والرمزية والصورية، حيث تتعين مقدمات نظرياته باعتبارها بديهيات والنتائج المشتقة من المقدمات من دون الاهتمام بما تشير اليه الصيغ والرموز والاكتفاء بالاستدلال والاشتقاق في الانتقال من صيغة الى اخرى .

ان الذي يميز المنطق عن الرياضة البحتة هو مجموعة المفاهيم التي يستخدمها المنطق، ومجموعة المفاهيم التي تستخدمها الرياضة البحتة، ويتفقان معا في البرهان والرمزية والصورية . وهذا معناه ان معاملتنا للمنطق والرياضة البحتة في بحثنا ستكون واحدة .

يعرّف مكسويل (١٨٣١ ــ ١٨٧٩) علم الفيزياء بانه ذلك القسم من المعرفة الذي يتعلق بنظام الطبيعة، او بكلمات اخرى، يتعلق بالتعاقب المنتظم للحوادث[٣] . ولكن هذا التعريف يشير بوضوح الى موضوع بحث علم الفيزياء ولا يكشف عن طبيعة النظرية الفيزياوية، كما يوضح في الوقت نفسه وضع علم الفيزياء واهتماماته في القرن التاسع عشر . ان النظريات الفيزياوية الحديثة تتجه الى التجريد الرياضي، وبالتالي الى عرض بنية العالم وليس الى وصفه او تعليله، وذلك عن طريق استعمال الرموز التي يعتمد بعضها على بعض[٤] . ان افضل تحديد لطبيعة النظرية الفيزياوية ما يورده البرت اينشتاين (١٨٧٩ ــ ١٩٥٥) بقوله : « يتألف النظام الجاهز للفيزياء النظرية من مفاهيم وقوانين اساسية تصلح لاي مفهوم، ومن قضايا مشتقة من القوانين الاساسية بواسطة استدلال منطقي »[٥] .

نستدل من ذلك ان اتجاه الفيزياء النظرية في بناء الانظمة المختلفة واستعانتها بالطريقة البديهية وما تنطوي عليه من قواعد وشروط منطقية يشل جوهر المسألة التي نحن بصدد بحثها، لانه يمهد السبيل

امامنا لتوحيد المنطق والرياضة البحتة والفيزياء النظريـــة على أسس واحدة • وبعبارة اخرى : ان الاتفـاق في الطريقة بين العلوم الثلاثـــة مسألة جوهرية في عرض هذه العلوم في نظام واحد او لغة واحـدة او حساب منطقي صوري واحد • وفي ضوء هذه النتيجـة نستطيع الآن مناقشة جوانب الطريقة البديهية متمسكين اولا بعرض الخصـــائص الصورية للعلوم الثلاثة ، وبيان الاختلافات فيما بينها بعد ذلك ثانيا •

التحليل المنطقي للمفاهيم

اذا دققنا النظر من زاوية التحليل المنطقي في الانظمة المنطقيـــة والرياضية والفيزياوية قصد التعرف على البنية الداخلية لكل منهـا ، فاننا سرعان ما نكشف ان هذه الانظمة تتألف من صيغ وعبـــارات وقوانين ، وانها تتألف بدورها من رموز Symbols او حـدود Terms هي بمثابة الوحدات الاساسية او اللبنات الاولى التي يقوم عليها بناء النظام •

تعريف الرمز : الرمز هو اصغر وحدة بنائية لا يمكن تجزئتهـا الى وحدات اصغر منها •

ان تعريف الرمز اخذ بنظر الاعتبار الجانب الصوري على اساس ان الرمز يمثل اصغر عنصر (او وحدة) تتألف منه الصيغ ، وهو اضافة الى ذلك غير قابل للتجزئة • ان الرموز او الحدود في الانظمة المختلفة ليست ذات طبيعة او وظيفة واحدة ، بل انهـا تختلف باختلاف العلم الذي تنتمي اليه ، كما تختلف في وظائفها تبعا لمقتضيات البحث والدور الذي اسند اليها • ولكن اذا نظرنا الى المسألة من زاوية صوريـــة بحتة ، فاننا نميز بين الرموز في ضوء ما نحدده لها من ادوار • واول ما يصادفنا في التحليل المنطقي للنظام ان الرموز تظهـر في مجموعتين متميزتين هما : مجموعة المتغيرات Variables ومجموعة الثوابت Constants • كما نجد كذلك ان الثوابت المنطقية مختلفة عـن

الثوابت الرياضية والثوابت الفيزياوية • واذا اهملنا الاختلافات بين الثوابت استجابة لبرنامجنا الصوري ، ونظرنا الى الثابت من زاوية صورية عامة ، فأن تعريف المتغير وتعريف الثابت يكون على الوجه الآتـي :

تعريف المتغير : المتغير هو رمز ليس له معنى ثابت ، فهو يشير الى فراغ يمكن ان تحل محله فئة او مجموعة اشياء •

تعريف الثابت : الثابت هو رمز له معنى (او دور) ثابت لا يتغير عند ارتباطه برموز اخرى •

ونميز كذلك بين المتغيرات ، فمنها متغيرات تظهر كجزء من صيغة قضية مثال ذلك H أ ، R أ ب ، R^3 (أ ، ب ، جـ) حيث تشير الحروف ا ، ب ، جـ الى متغيرات ، اما H فيشير الى محمول يحمل على ا ، بينما تشير R الى علاقة . ومنها متغيرات قضايا تظهر في صيغة قضية اكثر تعقيدا مثال ذلك U ل ← ل U ق حيث تشير كل من ق و ل الى متغيرات قضايا . وبينما نضع مكان ا ، ب ، جـ وغيرها فئة اشياء ، فأننا نضع مكان ق ، ل وغيرها قضايا فقط .

ومن الثوابت ما هو منطقي مثل الروابط المنطقية Logical Connectives وهي : النفي ـــ Negation ؛ والبدل U Disjunction والعطف ∩ Conjunction ، والشرطية او الالزام ⟵ Implication والمساواة ⟷ Equivalence وخط شيفر | Sheffer's Stroke . وتوجد ثوابت منطقية اخرى تسمى اسوار القضايا Quantificators وهي « كل ا » ونرمز له بالرمز (ا) ، ويوجد واحد على الاقل ونرمز له (E ا) .والى جانب ذلك توجد ثوابت منطقية اخرى مثل « عضو في فئة » ،و « ينتمي الى » وغيرها .

امـــا الثوابت الرياضية فابسط مثال عليها الاعداد الطبيعيـــة ١،٢،٣،٠٠٠، وكذلك الجذور المختلفة والعلامات الاربـع في الحساب الاعتيادي وغيرها • والثوابت الفيزياوية كثيرة منها ثابت الجاذبية ، وثابت بلانك ، وثابت اينشتاين ، وثابت سرعة الضوء ، وهي جميعها ثابتة في جميع الصيغ الفيزياوية التي تظهر فيهـا • وبصورة عامـــة نستطيع تقسيم الثوابت الى مجموعتين هما : مجموعة الثوابت المنطقية ومجموعة الثوابت غير المنطقية التي قـد تكـون ثوابـت رياضية او فيزياوية او اي ثوابت لموضوع آخر • ومن الضروري الاشارة كذلك الى ان المتغيرات المرتبطة بسور القضيـــة الكلي او بسور القضيـة « يوجد واحد على الاقل » هي متغيرات مقيدة ، في حين تكون المتغيرات غير المرتبطة بأي سور قضية متغيرات حرة •

تعريف المتغير المقيد Bound Variable : المتغير المقيـد متغير مرتبط بسور قضية كلي او مرتبط بسور القضية « يوجد واحد على الاقل » •

تعريف المتغير الحر Free Variable : المتغير الحر متغـير غير مرتبط بسور قضية (سواء كان سور القضية كليـــا او جزئيا ، (يوجد واحد على الاقل)) •

ان التحليل المنطقي للعلوم يقودنا الى ضـــرورة التعرف علـى المفاهيم المستخدمة في كل نظرية او نظام علمي ، وعلى اساســـس ان اختلاف نظرية عن اخرى ، بل واختلاف العلوم فيما بينها هو اختلاف في المفاهيم • ومن الضروري ان نميز بين المفاهيم المنطقية والمفـاهيم الوصفية او المفاهيم الخاصة بكل علم ، اذ نجد في الرياضة البحتـة مفاهيم منطقية تشكل العمود الفقري في النظرية الاستدلالية ، كمـا نجد الى جانبها مفاهيم خاصة بالنظرية الرياضية • ومـا يصدق علـى الرياضة البحتة يصدق كذلك على الفيزياء النظريـة والعلوم الاخرى التي تأخذ بالطريقة البديهية في البناء • ففي النظرية المنطقية نجد قائمة

كبيرة من المفـــاهيم سواء ما كان منها في حســـاب القضـــايا Calculus of Propositions او حســـاب دالات القضـــايا Calculus of Propositional Functions او حساب الفئات Calculus of Classes او حســـاب العلاقـــات Calculus of Relations ، فمفهوم « القضية » ومفهوم « دالـــة القضية » ومفهوم «الفئة» ومفهوم « الصدق » وغيرها من المفـاهيم المنطقية • واذا انتقلنا الى نظرية الاعداد الطبيعية لبيـانو (١٨٥٨ — ١٩٣٢) فأننا سرعان ما نجد ثلاثة مفاهيم اساسية هي «العـدد» و « التابع او التالي » و «الصفر» اضافة الى مفاهيم منطقيـــة اخرى تساهم في بناء النظرية • وفي الهندسة الاقليدية بشكلها التقليدي نجد كذلك قائمة من المفاهيم مثل « النقطة » و « المستقيم » و «المستوى» و«الزاوية» وغيرها•وفي الهندسة كما عرضها هلبرت في كتابه « أسس علم الهندسة »[٦] نجد كذلك قائمة من المفاهيم مثل «النقطـــة» و «المستقيم» و «المستوى» و «يقع على» و «بين» وغيرها من المفاهيم المنطقية • وفي النظرية الفيزياوية الميكانيكية نجد قائمة من المفاهيـم مثل «الكتلة» و «الزمن» و «المكان» و «السرعـــة» و «الزخم» و «القوة» و «التسارع» وغيرها من المفاهيم •

ان الطريقة البديهية لا تتوقف عند الكشف عن المفاهيـم ، وان التحليل المنطقي لا يتوقف عند معرفة علاقات هذه المفاهيم في الصيغ المختلفة ، بل لا بد من التمييز بين المفاهيم على اساس ان بعضها اولي وغير معرّف،ويطلق عليها اسم«اللامعرّفات Undefinables » وبعضها معرّف ، نستطيع تعريفه بواسطـة اللامعرّفـات ويطلق عليهـا اسم « المعرّفـــات Definables » وهذه الطريقـــة المستخدمة في المنطق تسمى عادة بطريقة الرد Reduction على اساس ارجاع جميع المفاهيم الى اقل عدد ممكن من المفاهيم الاولية غير المعرّفـة ،

وهي طريقة مهمة ومستخدمة في الرياضيات والفيزياء النظرية وعلوم اخرى •

وتلعب نظرية التعريف دورها الاساس في تحقيق عملية الرد ، فبالتعريف نستطيع ان نرجع المفاهيم بعضها الى بعض حتى نصل الى المفاهيم التي لا يمكن تعريفها او لا يمكن ردها الى مفاهيم اولية اخرى •

ان مسألة اختيار المفاهيم الاولية تتوقف عادة على وجهة نظر الباحث فمنهم من يختار بعض المفاهيم باعتبارها لا معرّفات في نظريته ، بينما يختار باحث آخر مفاهيم اخرى غيرها ، فيعرّف المفاهيم اللامعرّفة في النظرية السابقة ، فالمسالة برمتها اصطلاحية Conventional لا غير •

ففي حقل منطق القضايا ودالات القضايا مثلا نستطيع ان نختار النفي والبدل من الروابط المنطقية لامعرّفات ، وهذه هي الطريقة التي اخذ بها رسل في « اصول الرياضيات »[٧] ، وعرف بواسطتها بقية الروابط ، كما اختار جوتلوب فريجه (١٨٤٨ ــ ١٩٢٥) النفي والشرطية في كتابه « اللغة الرمزية »[٨] لامعرّفات لتعريف جميع الروابط المنطقية الاخرى •

اذا اتخذنا الآن النفي والعطف وسور القضية الكلي لا معرّفات فأننا نستطيع تعريف بقية الروابط المنطقية على الوجه الآتي :

تعريف البدل : ق ∪ ل =ت ¬ (¬ ق ∩ ¬ ل)

تعريف الشرطية : ق ← ل =ت ¬ (ق ∩ ¬ ل)

تعريف المساواة :

ق ↔ ل =ت ¬ { ¬ (ق ∩ ل) ∩ ¬ (ق ∩ ¬ ل) }

تعريف سور القضية (يوجد واحد على الاقل) بواسطة النفي وسور الكلي •

(E أ) H أ =ت ¬ { (أ) ¬ H أ }

ونستطيع الآن ان نخطو خطوة اخرى في سبيل رد النفي والعطف الى رابطة منطقية واحدة هي خط شيفر Sheffer's stroke على الوجه الآتي :ـ

تعريف النفي : ⌐ ق = ت ق | ق

تعريف العطف : ق ∩ ل = ت (ق | ل) | (ق | ل)

وبهذه الطريقة ، وبعد تعريف النفي والعطف تكون جميع الروابط المنطقية قد ردت الى رابطة منطقية واحدة هي خط شيفر •

ويصدق الشيء نفسه في حقل الرياضيات فعلى سبيل المثال نأخذ نظرية الاعداد الطبيعية لبيانو ، حيث نجد انها تقوم على ثلاثة مفاهيم اولية ذات صلة بالاعداد هي « العدد Number » و« الصفر Null » و « التابع او التالي Successor » ، وان البديهيات الخمس تعبر عن العلاقات المنطقية بين المفاهيم • فأذا سلمنا بوجهة نظر المدرسة المنطقية على اساس ان جميع المفاهيم الرياضية ترد الى مفاهيم منطقية ، فمن الضروري عندئذ رد المفاهيم الثلاثة الى مفاهيم منطقية •

لقد عالج فريجة في كتابه « أسس علم الحساب » العلاقة بين المفاهيم الحسابية والمفاهيم المنطقية ، وكانت غايته الرئيسة تتلخص في الاجابة على السؤال : ما هو العدد ؟ ، وتطوير الجهاز المنطقي من المفاهيم التي تكون اساسا لتحقيق برنامجه في رد المفاهيم الحسابية الى مفاهيم منطقية • ولم تستخدم المفاهيم المنطقية من قبل فريجه فحسب ، بل اصبحت كذلك حجر الزاوية في تعريف رسل للعدد وللمفاهيم الحسابية الاخرى • ومن هذه المفاهيم مفهوم «الفئة» ومفهوم الفئة الفارغة Nullclass ، ومفهوم « المساواة العددية Gleichzahligkeit » او « المشابهة Similarity » وغيرها • فلاجل تعريف العدد يرى فريجه ضرورة تعريف المساواة العددية(٩) ؛ ويتم التعريف بالصورة الآتية :ـ

تعريف المساواة العددية : ان العبارة « المفهوم F يساوي عدديا المفهوم G » تعني نفس العبارة » توجد علاقة ϕ تربط واحدا بواحد الاشياء التي تقع تحت المفهوم F مع الاشياء التي تقع تحت المفهوم G »[١٠] .

ولا يختلف تعريف رسل للمشابهة عن تعريف فريجه ، كما ان تعريفات رسل للعدد والصفر والتابع مستقاة من تحليل فريجه للاعداد الطبيعية .

تعريف العدد لفئة : العدد لفئة هو فئة جميع الفئات المشابهة له وبعبارة اخرى : ان العدد لفئة F هو فئة جميع الفئات المساوية لـ F [١٢] .

تعريف « عدد » : عدد هو اي شيء يكون العدد لفئة ما[١٣] . اما **تعريف** « الصفر » فانه يعتمد على تعريف الفئة الفارغة . ونعرف **الفئة الفارغة على الوجه الآتي** :ـ

تعريف الفئة الفارغة : الفئة الفارغة هي **فئة تلك الاشياء غير المساوية لنفسها**

∧ = ت (ا) [ا ≠ ا]

وبعبارة اخرى : ان الفئة الفارغة فئة خالية من الاعضاء . وبذلك ننتقل الآن الى تعريف « الصفر » على الوجه الآتي :

تعريف العدد « ٠ » : ٠ هو فئة عضوها الوحيد هو الفئة الفارغة[١٤] . اما التابع لعدد ما فأن رسل يعرّفه كما يأتي :ـ

تعريف التابع لعدد الحدود في الفئة A هو عدد الحدود في الفئة التي تحتوي على A مع × ، حيث × اي حد لا ينتمي الى الفئة [١٥].

ان مسألة رد المفاهيم الرياضية الى مفاهيم منطقية واعتبار الرياضة البحتة مشتقة من مفاهيم ومباديء منطقية غير مقبولة من قبل هلبرت ومدرسته الصورية ، فهو يرى ضرورة معاملة الرياضيات والمنطق في

مستوى واحد ، وان المفاهيم او الرموز المنطقية والرياضية تكتسب معانيها من وجودها في الصيغ ، وعلى الاخص في البديهيات. فالمفاهيم الاولية في نظرية بيانو لا تحتاج الى تعريف وهي انما تكتسب معانيها من صلاتها وعلاقاتها في البديهيات . وما ينطبق على نظرية بيانو ينطبق كذلك على كل نظرية رياضية ومنطقية . وهنا لا بد من التمييز بين نوعين من التعريف لبيان الاختلاف بين موقف المدرسة المنطقية والمدرسة الصورية : الاول هو التعريف الواضح Explicit Definition الذي نميز فيه طرفين هما الحد المعرَّف Definiendum والحد المعرِّف Definiens ، حيث يظهر في الحد المعرَّف الرمز الذي نريد تعريفه، بينما يظهر في الحد المعرِّف الرموز التي نعرف بواسطتها تعريف الرمز الجديد ، وتفصل الحدين علاقة المساواة التعريفية . والثاني هو التعريف الضمني Implicit Definition الذي يختلف جوهريا عن التعريف الواضح ، لان الرمز لا يتحدد معناه عن طريق الرموز التي سبق تعريفها او التي افترضت انها غير معرَّفة ، بل عن طريق وجود الرمز مع رموز اخرى وعلاقات في الصيغة او الصيغ المنطقية . فبديهيات بيانو تعين معاني الرموز الاولية ضمنيا ، وتحدد وظيفتها ودورها بدقة ، ومثل هذا الموقف ينطبق على كل نظام بديهي يفترض مجموعة من الرموز غير المعرَّفة ، حيث تكون البديهيات فيه تعريفات للرموز التي وردت فيها .

وفي نطاق الهندسة نعرف منذ ان وضع اقليدس (٣٠٠ ق.م تقريبا) نظامه البديهي في كتاب « الاصول Elements » بان هذا العلم يبدأ من مجموعة مفاهيم ذات صلة بالمستقيمات والمستويات والحجوم .

وعلى الرغم من ان التعريفات التي يعرضها اقليدس ليست ذات طبيعة رمزية ، وانها مجرد تعريفات قاموسية تبين معاني المفاهيم حسيا، فأن الهندسة لا تهتم بالمحسوسات اذا نظرنا اليها من زاوية صورية .

ولقد ادرك افلاطون (٤٢٧ـ٣٤٧ ق٠م) ضرورة تخليص المفاهيم الرياضية والهندسية بالذات مما علق بها من محسوس ـ ويظهر هذا التأكيد في قول سقراط : « فلا يدرسون هذا المربع المرسوم او ذلك القطر الذي رسموه ، بل يرمون بفكرتهم الى المربع المطلق والقطر المطلق وهكذا »(١٦) • ومعنى ذلك انه من الضروري التمييز بين الهندسة باعتبارها جزءا من الرياضيات البحتة او النظرية ،والهندسة باعتبارها من العلوم العملية تستخدم في الحياة اليومية • واذا نظرنا الى المسألة برمتها من زاوية حديثة ، فاننا لا بد ان ننظر الى علم الهندسة على اساس انه فرع من الرياضة البحتة ، والهندسة باعتبارها ذات صلة بالعالم الخارجي ، وبالتالي تكون جزءا من علم الفيزياء • وبعبارة اخرى : اننا يجب ان ننظر الى الهندسة من زاويتين : زاوية بحتة على اساس انها تتألف من مفاهيم وبديهيات وقضايا مشتقة منطقيا من البديهيات بواسطة استدلال منطقي ، وزاوية تطبيقية عنداستخدام قضايا الهندسة بعد تفسيرها Interpretation فيزياويا في العلم الفيزياوي •

ان النقد والتحليل الذي مارسه علماء الرياضة في القرن التاسع عشر اثبت ان هندسة اقليدس مليئة بالفجوات ، وان اعادة بناءها على اسس جديدة من الامور الضرورية • وقد اقام هلبرت بالفعل نظاما هندسيا كاملا ، فالعناصر الاولية فيه هي النقاط والمستقيمات والمستويات وان العلاقات بين هذه العناصر تتوزع في ثلاث مجموعات من البديهيات هي بديهيات الربط والترتيب والتطابق •

لقد اثبت هلبرت في هندسته قدرة فائقة في التجريد الرياضي وفي عرض الهندسة بالطريقة الصورية البديهية ، وهي الطريقة التي اصبحت بعدئذ جزءا لا يتجزأ من برنامجه العام في عرض النظريات الرياضية والفيزياوية صوريا وبديهيا(١٧) •

ان علاقة الهندسة بالعالم الخارجي معروفة ، فالقضايا الهندسية

ليست بمعزل عن التطبيق في الحياة اليومية وفي العلوم والفيزياء خاصة، وان البناء البديهي في الهندسة كان دائما منذ كتاب الاصول نمطـــا يحتذيه علماء الفيزياء في بناء نظرياتهم • وكان علم الميكانيك متـأثرا بالطريقة البديهية الى حد بعيد ، وقد توالت محــاولات كثــيرة ولا تزال[١٨] في عرض افكاره ومبادئه في انظمة بديهية• ومن المحاولات الاولى الجادة هي محاولة هاينريخ هيرتز (١٨٥٧–١٨٩٤) في كتابه « مباديء علم الميكانيك »[١٣] ، حيث استهدف بناء هذا العلم علـى أسس استدلالية • فالنظرية العلمية هي نظـام استدلالي يتألف من مجموعة معينة من افكار اولية ومباديء قليلة ، بينمـــا تشتق جميع النتائج من المقدمات لاختبارها تجريبيا •

واذا القينا نظرة على المباديء الاساسية في ميكـــانيك نيوتن لوجدنا ان الافكار الرئيسة فيها هي « الزمان والمكان والكتلة والقوة»، ولكن هيرتز في بناء نظامه يوجه نقدا شديدا لمفهوم القوة على اساس غموضه وظهوره في اكثر من معنى واحد ، ويكتفي بثلاثة مفاهيم اولية لبناء علم الميكانيك هي « الزمان والمكان والكتلة » ، وهي المفـاهيم التي تؤلف القاعدة الاساسية لهندسة الحركات الصرفة Kinematics ومعنى ذلك ان الزمان والمكان والكتلة مفاهيم اولية لا يمكن تعريفها في نظام هيرتز البديهي ، وان كنا نعرف معانيها من خـــلال ملاحظات الاجسام وهي تتحرك • اما بقية المفاهيم الفيزياوية فيمكن تعريفهـــا بواسطة هذه المفاهيم • وقد خصص هيرتز القسم الاول من كتابه لبناء هندسة الحركات الصرفة لعلمه ان الهندسة اساسية لبناء نظرية ميكانيكية استدلالية •

وما ينطبق على علم الميكانيك ينطبق كذلك على الفروع الفيزياوية الاخرى خاصة بعد ان ادرك علماء المنطق والفيزياء النظرية والرياضيات ضرورة بناء النظريات الفيزياوية من اقل عدد ممكن من الافكار الاولية والمباديء الاساسية • ومعنى ذلك : امام الباحث طريقان : الاول هو

ان تبنى النظرية الفيزياوية من قبل عالم الفيزياء بعد الاستعانةباساليب المنطق ، فتحقق الشروط المنطقية التي يجب ان تستوفيها النظرية ، والثاني هو ان يعاد بناء النظرية الفيزياوية على أسس بديهية ، وقد يرافق هذا العمل او قبله عملية نقد منطقية للمفاهيم ليستطيع الباحث ان يتبين من المفاهيم ما هو اولي وما هو غير اولي ، وان يتبين كذلك المعنى الثابت لكل مفهوم او المعنى الذي يجب ان يكتسبه المفهوم في النظرية الفيزياوية • وقد ينسحب هذا النقد والتحليل ليشمل المباديء الاساسية للنظرية لمعرفة المقدمات الضرورية التي يجب ان تكون هي المباديء بحق ، بينما ترفض البقية على اساس انها ليست مقدمات ضرورية للنظرية •

التحليل المنطقي للنظام البديهي

لقد ادرك ارسطو (٣٨٤-٣٢٢ ق•م) عند تحليله للعلم البرهاني ان المعرفة العلمية لا يمكن ان تكون جميعها برهانية، وانه من الضروري ان تبدأ المعرفة من مقدمات لا يمكن البرهان عليها ، ولا بد لكل علم من مقدمات اولية وضرورية اذ لا توجد معرفة علمية من دون مقدمات• وفي ذلك يقول : « اما مذهبنا فأنه ليس جميع المعرفة برهانية ، فعلى العكس،ان معرفتنا للمقدمات المباشرة او الاولية Immediate Premisses مستقلة عن البرهان • (وضرورة ذلك واضح ، لانه لا بد لنا من معرفة المقدمات الاولية التي يبدأ البرهان منها • ولما كان ضروريا ان ينتهي الارجاع في الحقائق البديهية ، فان هذه الحقائق يجب ان تكون غير قابلة للبرهان)[٢٠] • ويشترط ارسطو في مقدمات المعرفة البرهانية ان تكون صادقة ، واولية ، ومباشرة ، وتكون معروفة افضل من النتيجة وسابقة عليها وعللا لها »[٢١] •

كما ميز ارسطو ومن بعده اقليدس في نظامه الهندسي بين البديهية Axiom والمصادرة Postulate ، على اساس

ان البديهية مقدمة اولية ضرورية لا تحتاج الى برهان ، وقد تشترك في اكثر من علم واحد ، بينما المصادرة مقدمة خاصة بموضوع البحث وذات صلة بموضوع واحد بعينه • ومن الامثلة على البديهيات : « اذا اضيفت كميات متساوية الى اخرى متساوية ، كان المجموع الناتج متساويا » • ومن الامثلة على المصادرات : « جميع الزوايا القائمة متساوية » •

ان التمييز بين البديهية والمصادرة واشتراط الوضوح والمباشرة في البديهية عند بناء النظام البديهي لم يعد موجودا في الانظمة المنطقية والرياضية في الوقت الحاضر • وان الخصيصة الوحيدة الباقية في البديهية هي انها مقدمة ضرورية لا تحتاج الى برهان في النظام الذي اختيرت فيه • وهذا معناه ان اختيار صيغة او قضية في نظام على اساس انها بديهية لا يلزم اختيارها كذلك في نظام بديهي آخر ، اذ من الممكن ان تكون مبرهنة Theorem • وبناء على ذلك يجب ان تكون معرفتنا بالبديهية والمبرهنة من خلال النظام الموجودة فيه •

وفي المنطق والرياضيات ، حيث تسيطر الطريقة الرمزية في عرض المبادىء والتعريفات وجميع انواع الصيغ ، لا بد من التمييز بين الصيغ بصورة عامة ، فمنها البديهيات والتعريفات والمبرهنات •ومعنى ذلك ان يكون لكل صيغة خصائص صورية معينة تميزها عن غيرها ، وان تعريف البديهية والمبرهنة لا بد ان يشير الى هذه الخصائص •

تعريف الصيغة : الصيغة متوالية محدودة (او نهائية) تتألف من رموز •

تعريف الصيغة صحيحة البناء : صيغة تخضع لقواعد بنائية Rules of Formation في ترتيب رموزها وارتباطاتها بعضها ببعض •

تعريف البديهية : صيغة صحيحة البناء تقع في البداية باعتبارها مقدمة ضرورية لا تحتاج الى برهان في النظام الذي اختيرت فيه •

تعريف المبرهنة : صيغة صحيحة البناء مشتقة من المقدمات بالضرورة ، فهي صيغة تحتاج الى برهان •

اذا اردنا البرهان على مبرهنة ما ، فاننا نستعين لاجل ذلك بالبديهيات والتعريفات ومبرهنات سبق البرهان عليها في النظام • ومعنى ذلك ان كل عملية برهانية تتألف من صيغ محدودة العدد هي اما بديهيات او مبرهنات سبق البرهان عليها او تعريفات •

تعريف البرهان : البرهان متوالية محدودة تتألف من صيغ هي اما بديهيات او تعريفات او مبرهنات سبق البرهان عليها •

تعريف المشتقة : المشتقة صيغة صحيحة البناء تلزم بالضرورة عن المقدمات ، وتكون آخر حلقة في المتوالية البرهانية •

فعند بناء نظرية منطقية او رياضية توضع في البداية قائمة من المقدمات او البديهيات ، وقد تكون هذه المقدمات قليلة او كثيرة العدد ، ولكن يفضل من الوجهة المنطقية ان يكون عدد المقدمات اقل عدد ممكن • وعندما يواجه عالم المنطق عددا من البديهيات ، ويدرك ان باستطاعته ارجاع بعضها الى بعض ، فانه ولا شك يقوم باختيار تلك البديهيات التي تصلح ان تكون مقدمات للبرهان على بقية البديهيات التي افترضت في النظام السابق •

ومن ابرز الامثلة النظام البديهي لفريجه الذي يتألف في حدود منطق القضايا من ست بديهيات ، ثلاث بديهيات منها تخص الشرطية ، وثلاث بديهيات اخرى تخص النفي والشرطية ، وهي كما يأتي :ـ

١ ــ بديهيات الشرطية :

ق ← (ل ← ق)

[م ← (ل ← ق)] ← [(م ← ل) ← (م ← ق)]

[ن ← (ل ← ق)] ← [(ل ← (ن ← ق)]

٢ ــ بديهيات النفي والالزام :

(ل ← ق) ← (¬ ف ← ¬ ل)

¬ ¬ ق ← ق

ق ← ¬ ¬ ق (٢٢)

وقد اختار فريجه قاعدة التعويض Rule of Substituton وقاعدة الشرط المنطقي Modus Ponens قواعــد استنتاجية Rules of Inference وتنص قاعدة التعويض على : انه يمكن الاستعاضة عن متغير قضايا بمتغير آخر او بجملة قضايا معينة ، شريطة ان يحدث التعويض في جميع المواضع التي يظهر فيها متغير القضايا .

وتنص قاعدة الشرط المنطقي على ما يأتي :

ق ← ل ، ق

∴ ل

من صيغتين ق ← ل ، و ق نستنتج صيغة جــديدة هي ل .
لقد اثبت، جان لوكاسيافج J. Lukasiewics انه بالامكان استبدال بديهيات فريجة الست بنظام منطقي يتألف من ثلاث بديهيات فقط هي:

ق ← (ل ← ق)

[م ← (ل ← ق)] ← [(م ← ل) ← (م ← ق)]

(¬ ق ← ¬ ل) ← (ل ← ق) (٢٣)

وانه من الممكن بناء نظام بديهي لمنطق القضايا يتألف من صيغــة واحدة فقط وذلك باستخدام النفي والشرطية .

وفي مجال نظرية الاعداد الطبيعية وجدنا انه بالامكان ردالمفاهيم الاولية فيها الى مفاهيم منطقية . ولما كانت المفاهيم الاولية موجودة في البديهيات ، فمعنى ذلك ان بديهيات بيانو تتحول بفضل التعريف الى قضايا منطقية . ويصبح من البساطة البرهان عليها بواسطة المفــاهيم الاولية والقضايا الخاصة بالمنطق(٢٤) .

اما كارناب R. Carnap فقد اتبع طريقا آخر في بناء نظرية الاعداد الطبيعية ، حيث جهزه نظامه المنطقي بعناصر وطرق تجعله يكتفي باتخاذ البديهية الرابعة والثالثة من بديهيات بيانو الخمس : بديهيات في نظامه المنطقي [٢٥] (البديهية الرابعة : الصفر ليس تابعا لاي عدد ؛ والبديهية الثالثة : ليس للاعداد المختلفة التالي نفسه) .

ان مسألة اختيار البديهيات في الانظمة المنطقية والرياضية متروكة للباحث ، وانها مسألة اصطلاحية ، وليس هناك من سبب يجبر الباحث على اختيار طريق واحد او مجموعة واحدة من البديهيات . وقد اثبتت الدراسات المعاصرة انه بالامكان الاستغناء عن بعض قوانين المنطق في بعض الانظمة البديهية ، فقانون الثالث المرفوع مثلا ليس بديهية او قاعدة استنتاجية ، ولا يمكن البرهان عليه في النظام البديهي للمدرسة الحدسية Intuitionism الذي اقامه هايتنج A. Heyting .

ويتحدث علماء الفيزياء غالباً عن المباديء ، وقد يختلفون في هذه المباديء التي يقوم عليها النظام البديهي للنظرية الفيزياوية . ومن الممكن ان نجد بعض القضايا الفيزياوية العامة وقد اتخذها البعض مباديء ، بينما هي ليست الا قضايا مشتقة او ثانوية . فاذا حددنا ما نعنيه بالمبدأ Principle عن طريق خصائص صورية واستدلالية بحتة ، امكننا عندئذ التمييز بين المبدأ والقضية المشتقة .

تعريف المبدأ : قضية لا يمكن ردها الى قضية او قضايا اخرى ، وانها مع غيرها من القضايا كافية لاستنتاج كافة القضايا بواسطة استدلال منطقي بحت من دون الرجوع الى الخبرة .

وفي ذلك يتحدث هيرتز عن ضرورة بناء علم الميكانيك من افكار اولية ومباديء تربط بينها باعتبارها تمثل ابسط صورة يمكن ان ينتجها علم الفيزياء للاشياء في العالم المحسوس والتغيرات التي تحدث فيه [٣٦] .

ان الشروط التي يجب توفرها في مبادىء الفيزياء هي الشروط نفسها التي يجب توفرها في بديهيات المنطق والرياضيات ، لذلك (من الوجهة الصورية) يمكننا ان نتحدث كذلك عن بديهيات علم الميكانيك او بديهيات الديناميكا الحرارية ، وبديهيات الكهرومغناطيسية وغيرها. فالنظام البديهي لعلم الميكانيك كما وضعه هيرتز يتألف من ثلاثة مفاهيم اولية هي المكان والزمن والكتلة ، ومن مبدأ واحد هو مبدأ القصور الذاتي ، وان كانت صياغته مختلفة قليلا عن الصياغة كما جاءت في نظرية نيوتن . اما القضايا الفيزياوية الاخرى فانها تكون مشتقة من المقدمات بواسطة استدلال منطقي فقط .

ان اختيار البديهيات الفيزياوية مقيد بمعيار تجريبي ، اذ لا بد ان تكون هذه البديهيات كافية لاستنتاج كافة القضايا التي سبق ان اثبتتها التجربة في الموضوع الذي تنتمي اليه البديهيات ، وكذلك القضايا التي تحتاج الى اثبات تجريبي . وهنا يكمن جوهر الاختلاف بين ما تكون عليه بديهيات المنطق والرياضيات البحتة ، وما يجب ان تكون عليه بديهيات النظرية الفيزياوية .

وبناء على ما تقدم من تحليل نصل الى نتيجة هامة في الطريقة البديهية المستخدمة في المنطق والرياضيات والفيزياء النظرية . وهذه النتيجة هي : يتألف النظام البديهي من اربع خطوات هي :

الخطوة الاولى : تمثل ايراد قائمة من الرموز المستخدمة في النظام ، والتمييز بين المعرّف منها وغير المعرّف . وتعريفات للمفاهيم المعرّفة بواسطة المفاهيم او الرموز غير المعرّفة .

الخطوة الثانية : تمثل تثبيت مقدمات اولية هي بديهيات او مبادىء باعتبارها اوائل السلسلة الاستدلالية ، ولا يمكن ان ترد الى بديهيات او مبادىء في النظام الذي اختيرت فيه .

الخطوة الثالثة : تمثل تثبيت قواعد استنتاجية على اساس انها تقوم بعملية الانتقال من المقدمات الى النتائج .

الخطوة الرابعة : تمثل المبرهنات او القضايا او الصيغ المشتقة من المقدمات بواسطة القواعد الاستنتاجية .

لغة الموضوع واللغة الفوقية

لا شك ان النظام البديهي يعتمد كليا على الصورية ، وان الرموز والصيغ فيه انما ترتبط بعلاقات صورية ، وان الحصول على صيغة جديدة من مقدمات معلومة لا يتم الا بمساعدة قواعد الاستنتاج فقط ومن دون ان يكون لاي شيء خارج عن النظام البديهي علاقه ، فنقول ان الصيغة A مشتقه من المقدمات ، وان البرهان باعتباره متوالية محدودة من صيغ تترابط منطقيا هو الوسيلة الوحيدة والصحيحة لاثبات ان صيغة ما مشتقة او غير مشتقة . ولكن رب سائل يقول : اذا كانت الخصائص الصورية وحدها هي التي تتحكم في النظام البديهي ، فكيف نستطيع التثبت من ان النظام المذكور متين Consistent ، بحيث لا يسمح لنا باشتقاق القضية ونقيضها ؟

من اجل الاجابة على هذا السؤال ارى في البداية ان نميز بين مستويين من العبارات او الصيغ التي يستعملها المناطقة وعلماء الرياضيات ، ونبدأ على سبيل التوضيح بلغة الحياة اليومية . فاللغة العربية التي نستخدمها في الحديث اداة مهمة للتعبير عن الافكار والعواطف والتبادل الفكري بصورة عامة ، فاذا قلت مثلا ان « ابن الهيثم فيلسوف وعالم عربي » ، فأنني اتحدث هنا عن شخصية تاريخية موصفا اياها بالفلسفية والعلمية والعربية في قولنا « فيلسوف وعالم عربي » . ولكن اذا قلت ان «ابن الهيثم اسم عربي» ، فانني لا اتحدث عن ابن الهيثم الفيلسوف والعالم ، بل عن الصفة النحوية للفظ « ابن الهيثم » ، وشتان بين العبارتين . وبمعنى آخر : ان العبارة الاولى هي عبارة شيئية لانها تتحدث عن شخص معلوم ، بينما تتحدث العبارة الثانية عن الخصيصة النحوية للفظ باعتباره اسماً .

ان التمييز بين العبارات على اساس مستوياتها اللغوية يقودنا الى التمييز بشكل عام بين لغة الموضوع Object-Language ، واللغة الفوقيـــة Metalanguage . •

تعريف لغة الموضوع : لغة الموضوع هي لغة نتحدث عنها وتتخذها موضوعا او مادة للبحث •

تعريف اللغة الفوقية : اللغة الفوقية هي لغة نتحـــدث بها عن عبارات او صيغ لغة الموضوع •

ويصدق هذا التمييز في العلوم على اساس ان لكل علم لغتـــه الخاصة التي تتألف من مفاهيم او رموز اولية وصيغ واشتقاقات •

ان العلوم التي تستخدم الرياضيات او الطريقـــة الرياضية في التعبير عن حقائقها تكون لغاتها رياضية ، فالمنطق والرياضيات البحتة والفيزياء النظرية من العلوم التي اتخذت من الاســـلوب الرياضي في الترميز والطريقة البديهية نموذجا في بناء لغاتها • وقد وجـدنا بالفعل ان هذه العلوم تشترك في الخصائص الصورية ، وهو الامر الـــذي يساعدنا على القول بانها تكون حسابا صوريا Formal Calculus تتفاعل فيه جميعا ، بحيث يصبح هذا الحساب الصوري كافيا لاشتقاق قضايا العلوم الثلاثة صوريا • ومعنى ذلك كذلك ان لغة هـــذه العلوم هي لغة صورية وحسابية ، وهذا يقودنا الى ضرورة تعريف « الحساب الصوري » استنادا على المعلومات التي ثبتناها حتى الآن :

تعريف الحساب الصوري : الحساب الصوري هو نظام يتألف من قواعد ذات صلة بالرموز من دون الاشارة الى اي شيء خـــارج عنها ، ومن قواعد تعين طريقة بناء الصيغ ، (الصيغة متوالية محدودة من رموز) ، ومن قواعد تعين الطرق التي يتم بها الانتقال من المقدمات الى النتائج المشتقة عنها •

وفي ضوء التعريف المتقدم نعتبر النظرية المنطقيـــة التي تحقق ما ورد في تعريف الحساب الصوري نظرية صورية ، وكذلك الامـــر

بالنسبة للرياضة البحتة والفيزياء النظرية مع احتفاظ الاخيرة بخصائص تجريبية معينة تستمدها من الرموز الوصفية Descriptive Symbols التي تظهر مع الرموز الصورية في الحساب الصوري •

ونستطيع ان ننظر الى المنطق والرياضة البحتة والفيزياء النظرية من زاوية كونها انظمة او نظريات او لغات ، فنميز على التوالي بين المنطق Logic والمنطق الفوقي Meta-logic ، وبين الرياضيات Mathematics والرياضيات الفوقية Meta-Mathematics , وبين الهندسة Geometry والهندسة الفوقية Meta-geometry وبين الفيزياء Physics والفيزياء الفوقية Meta - Physics (٢٧) •

ومن الامثلة على عبارات من هذه العلوم ما يأتي :

١ ــ في المنطق : « ق ← ق »[للتعبير عن الذاتية]
في المنطق الفوقي : « ق ← ق » صيغة مشتقة من بديهيات حساب القضايا) •
٢ ــ في الرياضيات (الحساب) «٢+٢=٤»
في الرياضة الفوقية « ٢ + ٢ = ٤ صيغة حسابية »
٣ ــ في الرياضيات (الهندسة) : « يمكن رسم مواز واحد فقط من نقطة خارجة عن مستقيم معلوم »
في الرياضة الفوقية : « بديهية التوازي مستقلة عن بقية البديهيات الهندسية »
٤ ــ في الفيزياء النظرية : « يبقى الجسم مستقرا او متحركا على خط مستقيم حركة منتظمة ما لم تؤثر عليه قوة خارجية تغير من حركته او اتجاهه »
في الفيزياء الفوقية : « مبدأ القصور الذاتي مقدمة ضرورية في النظام البديهي لهيرتز » •

اذا سلمنا الآن بان النظام او الحساب الصوري الذي يضم المنطق والرياضيات البحتة والفيزياء النظرية هو موضوع بحث من قبل لغة او نظام آخر فان التمييز بشكل عام يتم على اساس ان الحساب الصوري الشامل يمثل لغة الموضوع ، بينما تمثل اللغة التي تصف أو تحلل لغة الحساب الصوري اللغة الفوقية • وقد ظهرت في هذا المجال تسميات كثيرة ، فبالنسبة لكارناب نجده يميز بين لغة الموضوع ولغة السنتاكس Syntax - Language [٢٨] ، بينما نجد هلبرت وهو يميز بشكل عام بين الرياضيات الاعتيادية والرياضيات الفوقية • ومن الجدير بالذكر ان هلبرت هو صاحب الفضل في تطوير الرياضة الفوقية ومؤسس ما يسمى نظرية البرهان Beweistheorie كما تسمى في بعض الاحيان •

الخصائص المنطقية للحساب الصوري

المهم في الامر الآن هو دراسة الخصائص المنطقية المشتركة التي يجب ان يستوفيها الحساب الصوري سواء في حقل المنطق او الرياضيات او الهندسة او الفيزياء النظرية ، علما بان صياغة هذه الخصائص انما يتم باللغة الفوقية ، فنقول ان الحساب الصوري الذي نرمز له بالحرف M والذي هو موضوع البحث خال من التناقض ، وان بديهياته مستقلة الواحدة عن الاخرى ، وانه بسيط ، وانه كامل •

سأتناول بالبحث اولا مسألة استقلال البديهيات في الحساب الصوري • نقصد بالاستقلال ان تكون بديهيات الحساب ضرورية جميعها ، بحيث لا يمكن رد بديهية او اكثر الى بديهية او بديهيات الحساب المتبقية • ففي حقل المنطق مثلا نجد ان الحساب المنطقي في كتاب « اصول الرياضيات » لرسل ووايتهيد يحتوي على خمس بديهيات تخص منطق القضايا ، وقد اثبتت الدراسات المنطقية انه بالامكان الاستغناء عن احدى البديهيات وهي :

ق U (ل U م) ← ل U (ق U م)[٢٩] .

ومن الامثلة المشهورة في استقلال البديهيات ما حدث بالنسبة لبديهية التوازي في هندسة اقليدس ، حيث اعتقد علماء الرياضة استنادا على عدم توفر الوضوح اللازم لهذه البديهية ، انه بالامكان اشتقاقها من بديهيات الهندسة الاخرى • وهذا معناه ببساطة : انه اذا توفر برهان لبديهية التوازي عن طريق اشتقاقها من مقدمات نظام الهندسة الاخرى ، فان البديهية المذكورة لا يمكن ان تكون مستقلة عن بقية البديهيات • وقد جرت محاولات كثيرة لتحقيق ذلك ، ولكنها باءت بالفشل جميعا ، واخيرا ثبت بالبرهان الرياضي القاطع ان بديهية التوازي مستقلة ولا يمكن البرهان عليها في نظام اقليدس الهندسي[٣٠]. وهكذا يمكننا صياغة معيار استقلال البديهيات على النحو الآتي :

معيار الاستقلال : يقال ان فئة البديهيات ($ا_١$ •••• $ا_ن$) مستقلة الواحدة عن الاخرى في حساب صوري معين ، اذا كانت كل بديهية في الفئة غير مشتقة ، فلا يمكن استنتاجها من مقدمات هي بديهية او البديهيات الاخرى في الحساب الصوري • وعلى العكس يقال ان بديهية او اكثر غير مستقلة اذا كانت مشتقة من بديهية او اكثر من بديهيات الحساب الصوري •

وفي الفيزياء النظرية يتحقق هذا المعيار كذلك على الرغم من انه قد يبدو غير تام الوضوح • فاذا افترضنا حساباً صوريا لنظرية فيزياوية معينة ، وقد ثبتت مقدماته على هيئة فئة من مبادىء او بديهيات ، فاننا من الوجهة المنطقية نطرح السؤال المتعلق باستقلال هذه المبادىء كما فعلنا بالنسبة للمنطق والرياضيات ، اذ من الممكن ان يكون احد المبادىء مجرد قضية مشتقة وبالتالي ليس مستقلا عن بقية المبادىء • ولقد اشار هيرتز الى هذه الحقيقة بوضوح بان بعض القضايا التي اعتبرت في وقت ما وتحت ظروف خاصة مبادىء لا تستحق هذه التسمية ، فمنذ وقت لاجرانج Lagrange لوحظ دائما ان

مبدأ مركز الثقل ومبدأ المساحات ليست في الحقيقة الا مجرد قضايا ذات طبيعة عامة(٣١) •

وقد اشار هلبرت الى هذه الحقيقة كذلك بان معادلات لاجرانج في الحركة والتي تعد بديهيات علم الميكـــانيك تحتوي على فروض جانبية ليست ضرورية وان نظام الفروض يمكن ان يضغط او يقلل(٣٢) •

والخصيصة المنطقية الاخرى هي خلو الحساب الصوري مـن التناقض ، وذلك بان يكون اختيار المقدمات وقواعد الاستنتاج وبناء الحساب الصوري بصورة عامة متينا ، بحيث لا يسمح في المستقبـل بحدوث اي تناقض فيه • ان الحساب الصوري كما بينا يتألف مـن رموز وصيغ مختلفة من دون ان تكون لهذه العناصر علاقة بعـالم الخبرة ، لان الرموز فيه تخضع في ترتيبها وعلاقاتها الى قواعدصورية بحتة • وبعبارة اخرى : ان الرموز والصيغ المختلفة في الحســاب الصوري خالية من المعنى ، وانها مجرد ابنية • وهنا يظهر سؤال لـه اهميته هو : كيف يمكن البرهان على خلو الحســاب الصوري من التناقض ، علما بان التناقض معناه ان تكون القضية صادقة وكاذبـة معا ، ما دامت صيغ الحساب خالية من المعنى ؟

ان البرهان على خلو الحساب الصوري من التناقض يجـري بطريقتين : الطريقة الاولى وهي ان نقوم بتفسير الرموز فنحصل على نموذج للصيغ الواردة فيه ، وعندئذ نستطيع التثبت من صدق القضايا او كذبها • فمن الامثلة المعروفة هندسة اقليدس التي اذا فسرنا الصيغ فيها على اساس ان هذه الهندسة تصف المكـــان الفيزياوي ، تصبح قضاياها ذات صلة بالواقع ، ويمكن التثبت من صدقهـا • ولهـذا السبب لم يفكر احد من علماء الرياضيات انه بالامكان الحصول على قضايا متناقضة من مقدماتها الضرورية •

اما الهندسات غير الاقليدية مثل هندسة ريمان ، فان وضـوح المسألة غير متوفر ، لذلك فمن الضروري تفسير الصيغ والرموز الواردة

فيها والحصول على نموذج يجب ان يكون بدوره خاليا من التناقض. ومعنى ذلك : ان البرهان على خلو هندسة ريمان من التناقض يحتاج او يعتمد على معرفتنا بخلو النموذج من التناقض . فاذا اخترنا هندسة اقليدس كنموذج للهندسة غير الاقليدية ، وظهر انها خالية من التناقض استنادا على خلو هندسة اقليدس من التناقض فان ذلك بمثابة برهان على خلو هندسة ريمان من التناقض . ولكن في هذه الطريقة محاذير ، وتكون ذات اثر وفاعلية عندما يكون النموذج لا نهائي . وقد استطاع هلبرت ان يبتدع طريقة جديدة هي نظرية البرهان ، حيث نقوم بخطوة اولى نحو عرض الفرع الرياضي على هيئة حساب صوري ، ثم نجعل الرياضيات موضوع بحث من قبل الرياضة الفوقية ، حيث نصوغ قضايا ذات معنى مثال ذلك ان نشير كيف ترتبط الرموز في صيغ ، وكيف يكون بالامكان الحصول على صيغ من صيغ اخرى . ونبين فيما اذا كانت مجموعة من الصيغ مشتقة من صيغ اخرى بمساعدة قواعد الاستنتاج .

وبهذه الطريقة يبرهن هلبرت على استحالة اشتقاق صيغ متناقضة من الحساب الصوري . وبذلك يمكننا الآن صياغة معيار التناقض على الوجه الآتي :

معيار عدم التناقض : يقال ان الحساب الصوري M خالي من التناقض اذا كان من المستحيل اشتقاق الصيغة (ا ∩ ¬ ا) من M بمساعدة القواعد الاستنتاجية . وعلى العكس يكون الحساب الصوري متناقضا ، اذا وجدت صيغة واحدة مشتقة على الاقل تناقض صيغة اخرى .

ويشترط في الحساب الصوري للنظرية الفيزياوية كذلك ان يكون خاليا من التناقض ، وقد ادرك هذا الشرط علماء الفيزياء النظرية امثال هيرتز[٣٣] وبولتزمان (١٨٤٤ ــ ١٩٠٦) وبلانك[٣٤] (١٨٥٨ ــ ١٩٤٧) وهلبرت[٣٥] واينشتاين[٣٦] وغيرهم .

واذا ما ظهر تناقض في النظرية الفيزياوية ، فان الضرورة تقتضي ازالة هذا التناقض عن طريق تغيير اختيار البديهيات ، وتبقى مشكلة اخرى مهمة هي ان يكون الاختيار منـــاسبا ، بحيث تكون جميـع القوانين الفيزياوية والمشتقات التي تحتاج الى تثبت تجريبي مشتقة من البديهيات المختارة • ويرى هلبرت ان مسألة خلو اي حقل علمي فيزياوي من التناقض يمكن ان تعتمد على خلو بديهيات علم الحساب من التناقض ، وذلك بان تكون القضايا الحسابية هي نموذج الصيغ الفيزياوية •

اما الخصيصة المنطقية الاخرى التي يجب توفرها في الحســاب الصوري هي ان يكون الحساب بسيطا • ولكن ذلك لا يعني انيكون بسيط الفهم او غير عسير الفهم من قبل الآخرين ، لان مسألة بساطة النظام انما تتعلق باختيار المقدمات او البديهيات والفروض • وافهم ذلك اري ضرورة تثبيت معيار البساطة اولا •

معيار البساطة : يقال ان الحساب الصوري M بســيط اذا كانت بديهياته او مبادئه اقل عدد ممكن ، بحيث تكون كافية لاشتقاق جميع القضايا او الصيغ الصحيحة المنتمية الى موضوع بحثالحساب•

يرتبط هذا المعيار بطريقة الرد المستخدمة في المنطق والرياضيات، فاذا واجه عالم المنطق او الرياضيات مجموعة من المقدمات وقد تخللتها بعض الفروض الجانبية ، فان خطوته الاولى في اقامة حساب صوري هي محاولة رد بعض المقدمات الى اخرى والاستغناء عن الفروض ان كان ذلك ممكنا ، او محاولة اعادة بناء النظام من جديد بحيث يكتفي بعدد محدود من البديهيات او المقدمات التي تكون كافية لاشتقــاق جميع القضايا باستدلال منطقي • فاذا نجح العالم في مسعاه ، فـانه عندئذ يفضل الحساب الصوري على النظـــام المنطقي او الرياضـي السالف على اساس ان الاول ابسط في عرضـــه للقضايا واختيــار البديهيات من النظام السالف •

ان تحقيق معيار البساطة في الانظمة الفيزياوية المقامة على الطريقة البديهية معروف كذلك ، وقد اشار اليه عدد من علماء الفيزياء ، واننا لنجد هذا المعيار وقد اصبح ملازما للتفكير الفيزياوي عند بناء الانظمة البديهية . « فالنظرية النسبية مثال رائع للخصيصة الاساسية للتطور الحديث للنظرية ، حيث اصبحت الفرضيات الاولية اكثر تجريدا واكثر بعدا عن الخبرة . لذلك اقترب المرء الى الهدف العلمي الكبير وهو ان يكتفي بأقل عدد من الفرضيات او البديهيات من اجل الحصول على الحد الاقصى من القضايا ذات الصلة المباشرة بالخبرة بواسطة الاستدلال المنطقي »[٣٧] .

اما الخصيصة الاخرى والاخيرة التي تفترضها عند بناء الحساب الصوري هي ان تكون البديهيات في الحساب الصوري كاملة ،بحيث نستطيع اشتقاق جميع القضايا الصادقة او الصيغ الصحيحة منها . وهنا يبرز السؤال من جديد هل يمكن اختيار بديهيات المنطق والرياضيات والفيزياء النظرية ، بحيث يمكن عن طريقها اشتقاق جميع المبرهنات او القضايا والصيغ المنتمية اليها ؟

قبل الاجابة على هذا السؤال يجدر بنا اولا صياغة معيار الكمال .

معيار الكمال : يقال ان الحساب الصوري M كامل اذا كان بالامكان اشتقاق جميع الصيغ الصحيحة المنتمية الى موضوع بحث الحساب . وعلى العكس يكون الحساب الصوري غير كامل (ناقص) اذا وجدت صيغة صحيحة على الاقل لا يمكن اشتقاقها من الحساب الصوري .

دعنا الآن نفترض نظاما بديهيا لنظرية فيزياوية يتألف من مجموعة بديهيات وقواعد منطقية ، فمن الوجهة المنطقية يجب توفر معيار الخلو من التناقض واستقلال البديهيات فيه . ولما كان الهدف الاساس الذي يسعى اليه عالم الفيزياء من وراء بناء النظام البديهي هو ان يوفر

اشتقاقات ذات صلة بعالم الخبرة ، فان عليه ان يضيف الى النظرية قاموسا Dictionary [٣٨] للرموز المستخدمة فيه او ان يقوم بتفسير الرموز والصيغ لكي يحصل على قضايا مشتقة قابلة للاختبار تجريبيا • وبمعنى آخر : ان يبرهن من خلال النظرية على جميع القوانين باعتبارها مشتقات من المقدمات بواسطة الاستدلال المنطقي • ولكن قدرة النظرية لا تتوقف عند توفير تعليلات للقوانين المعروفة ، بل تبقى مفتوحة لتوفر للباحث اشتقاقات اخرى قد يحصل عن طريقها على قوانين جديدة • وهنا تظهر امكانية العثور على قانون تجريبي او قضية تجريبية واحدة على الاقل تناقض قضية مشتقة من النظرية • فاذا حدث مثل هذا الاحتمال ، كانت النظرية غير كاملة من جهة ، كما توفر تكذيبا لها من جهة اخرى • وفي ضوء ذلك لا بد من احداث تغيير في النظرية لتشمل الحالة الجديدة • ومن الممكن ان نعتبر الحساب الصوري الذي جرى تكذيبه فيزياويا مجرد نظرية رياضية بحتة اذا لم نوفر له نموذجا فيزياويا •

ومن الممكن ان يحصل الباحث على قانون تجريبي معين ، (ويفترض ان يكون قضية مشتقة من نظام بديهي جاهز) ، ولكن النظام لا يوفر استدلالا للقانون التجريبي ، فعندئذ يعتبر النظام ناقصا ، وعلى الباحث تقع مهمة تعديله او تغييره او استبداله بنظام فيزياوي آخر •

وفي ضوء ما تقدم ومن معرفتنا بالمنطق والرياضيات نستطيع صياغة معيار الكمال بشكل آخر :

معيار الكمال : يقال ان الحساب الصوري M كامل ، اذا كانت اضافة صيغة صحيحة غير مشتقة حتى الآن الى الصيغ الاساسية (البديهيات) تؤدي الى تناقض دائما[٣٩] •

لقد اثبت كورت جودل K. Gödel [٤٠] ان الحساب المنطقي في اصول الرياضيات لرسل والذي يحتوي على مفاهيم وادوات

منطقية ، ويفترض فيه ان يعبر عن كل قضايا علم الحساب لا يمكن ان يكون كاملا • وان هذا النقص لا يصيب نظام المنطق لرسل ، بل كل نظام شبيه به مهما اختلفت مقدماته عددا وشــــكلا • وبذلك برهن بشكل قاطع ان هذا النقص هو من محدودية الطريقـــة البديهية • وبعبارة اخرى : ان اية فئة من بديهيات حسابية تتوفر فيها المتانــــة تبقى غير كاملة ، وذلك لوجود قضايا من علم الحساب صادقة لا يمكن البرهان عليها او اشتقاقها من هذه البديهيات • وانه اذا حاولنا معالجة هذه الحالة باضافة هذه القضية او غيرها الى فئة البديهيات ، فـــانه تبقى قضايا اخرى لا يمكن البرهان عليها •



1) Gamow, G., One, Two, Three... Infinity P: 34-35
2) Russell. B., The Principles of Mathemaics P: 3
3) Maxwell. J.C., Matter and Motion P: 1
4) Black, M., The Nature of Mathematics P: 147
5) Einstein, A., Mein Weltbild P: 114
6) Hilbert, D., Grundlagen der Geometrie (1899)
7) Russell, B., & Whitehead, A.N., Principia Mathematica 1. 01, 3. 01 , 4. 01
8) Frege, G., Begriffsschrift §7.
9) Frege, G., Die Grundlagen der Arithmetik P : 73
10) Ibid. P : 85
11) Russell, B., Inroduction to mathematical Philosophy P: 18.

(١٢) ياسين خليل : مقدمة في الفلسفة المعاصرة : ص ٥٦ .

13) Russell, B., Introduction P: 19 .
14) Ibid., P: 23
15) Ibid., P: 23

(١٦) الجمهورية ص ١٩٦ ترجمة حنا خباز .

(١٧) تناول هلبرت مسألة التفكير البديهي في المنطق والرياضيات وفروع الفيزياء في مقالته المشهورة Axiomatisches Denken المنشورة سنة ١٩١٨ وتناول اسس الفيزيـــاء في مقالته المعروفــة Die Grundlagen der Physik المنشورة سنة ١٩٢٤ .

18) Hermes, H., Eine Axiomatiserung der allgemeinen Mechanik. (Leipzig. 1938)
Noll, W., The Foundations of classical Mechanics in the Light of recent advances in Continuum Mechanics.
19) Hertz, H. The Principles of Mechanics.

(٢٠) منطق ارسطو (التحليلات الثانية) ص ٣١٨

20) An. Post. A2. 72b

(٢١) المصدر السابق ص٣١٣

21) Ibid., A2 . 71b
22) Frege, G., Begriffsschrift § 14, § 15, § 16, §18, §19

23) Hilbert, D., & Ackermann, W., Grundzüge der theoretischen Logik. P: 25

24) Russell, B., Introduction to mathematical Philosophy P: 25.

25) Heyting, A., Intuitionism, An Introduction P: 101

26) Hertz, H., The Principles of Mechanics P: 4.

(٢٧) يجب التمييز بين الميتافزيقيا Metaphysics كحقل من حقول الفلسفة يهتم بالعلل الاولى والجواهر وغيرها ، والفيزياء الفوقيـة Meta-Physics ، حيث قصدنا الفصل بين Meta، Physics لان الثانية تهتم بالتحليل المنطقي والوصفي لعبارات النظريات الفيزياوية بصورة عامة .

28) Carnap, R., The Logical Syntax of Ianguage P:4

29) Bernays, R., Axiomatische Untersuchung des Aussagenkalküls der Principia Mathematica (1926).

(٢٠) لقد ادت محاولات افتراض بديهيات تناقض بديهية التوازي على امل الحصول على تناقض في المقدمات ، الى عكس مـــا متوقع ، حيث لم يظهر تناقض ، وبذلك ظهرت هندسات جـــديدة تختلف عـن هندسة اقليدس في كونها تحتوي كل منها على بديهية تناقض بديهيـة التوازي ، وعلى مبرهنات تختلف عن البرهنات الاقليدية .

31) Hertz, H., The Principles of Mechanics P:3

32) Hilbert, D., Hilbertiana (Axiomatisches Denken) P: 3-4.

33) Hertz, H., The principles of Mechanics P: 2

34) Planck, M., Vortraege nud Erinnerungen (Positivismus und reale Aussenwelt) P: 232.

35) Hilbert, D., Hilbertiana (Axiomatsches Denken) P: 6.

36) Einstein, A., Mein Weltbild (Zur Methodik der theoretischen Physik) .

37) Einstein, A., Mein Weltbild P:144

(٣٨) استخدم كامبيل هذا الاصطلاح واعتبر القاموس جزءا مهما يرتبط بالنظرية الفيزياوية .

Campbell, N.R., Foundations of Science P: 122

39) Hilbert, D., & Ackermann, W.. Grundzüge der theoretischen Logik P: 35.

40) Gödel, K., über formal unentscheidbare Sätze der Principia Mathematica und verwandter Systeme.

مراجع عامة

Bernays, P., Axiomatische Untersuchung des Aussagenkalküls der Principia Mathematica. Math. Z. Bd. 25 (1926).

Black, M., The Nature of Mathematics (London, Routledge & Kegan Paul Third Impression, 1953)

Campbell, N. R. , Foundations of Science (Dover Pulbications, Inc. New York, 1957)

Carnap, R., The Logical Syntax of Language (Landon, Routledge & Kegan Paul, Fourth Impresson 1954).

Einstein, A., Mein Weltbild (Ullstein Bucher, W. Berlin, 1970).

Frege, G., Begriffsschrift (Georg Olms Verlagsbuchhandlung, Hildescheim, 1964).

Frege, G., Die Grundlagen der Arithmetik (Trans. in to English. The Foundations of Arithmetic) (Basil Blockwell, Oxford 1953) .

Gamow, G., One Two Three... Infinity (A Mentor Book, 1953).

Gödel Über formal unentscheidbare Sätze der Principia Mathematica und verwandter Systeme (I. Monatsh. Phys. 38, 1931).

Hermes, H. Eine Axiomatisierung der allgemeinen Mechanik (Forschungen zur Logik und zur Grundlegung der exakten

Wissenschaften, N.F., 3) . Leipzig 1938.

Hertz, H., The Principles of Mechanics (Dover Publications Inc. New York 1956).

Heyting, A., Intuitionism, An Introduction (Studies in Logic, North-Holland Publishing Company, Amesterdam 1956).

Hilbert, D., Grundlagen der Geometrie (Leipzig 1899).

Hilbert, D., Hilbertiana (Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, 1964 .

Maxwell, J.K., Matter and Motion (Dover Publications Inc. New York, 1952).

Noll. W., The Foundations of classical mechanics in the light of recent advances in continum mechanics (Procedings of the University of California Berkley, Dec. 26, 1957, to Jan, 4. 1958).

Planck, M., Vorträge und Erinnerungen (wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1970).

Russell, B., The Principles of Mathematics (London George Allen & Unwin Ltd. 7th Impression, 1956).

Russell, B., & Whitehead, A.N., Principia Mathematica (vol. I, Cambridge, University Press, 1957).

Russell, B., Introduction to mathematical Philosophy (London. George Allen & Unwin Ltd. 9th Impression, 1956).

ظاهرة المفعول المطلق عند أبي تمام

د. هادي حمودي

الخلاصـــة :

يدرس هذا البحث مظهرا من مظاهر التجنيس عند ابي تمام اغفله البديعيون والنقاد رغم اهتمامهم الواسع به ورغم ولع الشاعر بهـذا الفن ، ذلك هو المفعول المطلق . وهو الى هـــذا ظاهرة من الظواهر النحوية واللغوية التي حرصنا على تتبعها عند الشعراء . ولاستعمالاتها الكثيرة عند ابي تمام اثر واضح في التوجيه الشعري في شـعره بنى عليها العديد من صور التشبيه والتأكيد والوصف . انها ظاهرية نحوية وظاهرة بلاغية وظاهرة ادبية جديرة بالدراسة والبحث خاصة انها تقع عند شاعر يعد من اكبر شعراء العربية .

من الظواهر النحوية التي برزت لي وأنا ادرّس قصيدة « فتح عمورية » لابي تمام ظاهرة المفعول المطلق الذي ورد في ابيات متعددة منها . وقد لفت نظري وبشكل دفعني لان اعقد لها هذا البحث سؤال ذكي من أحد الطلبة حول هـذا البيت :

وبرزة الوجه قـــد أعيت رياضتها

كسرى وصدت صدوداً عن ابي كرب(١)

لماذا أكد الشاعر الصدود عن ابي كرب بالمفعول المطلق ولم يؤكد اعياء الرياضة لكسرى ؟

وتقدمنا في القصيدة المذكورة :

حتى اذا مخض الله السنين لهـــا

مخض البخيلة كانت زبدة الحقب(٢)

وبيت ثالث ورابع وخامس ولـم ينقطع ورود المفعول المطلق في أبيات القصيدة . ورجعت الى ديوان ابي تمام اتصفحه لاتتبع هـذه الظاهرة ومدى وجودها في شعره . وعكفت على جمع كل الابيـات التي ورد فيها هذا المفعول فتهيأ لي قدر كبير جدير بأن يدرس كظاهرة من الظواهر النحوية واللغوية التي وقفت على دراستها عند الشعراء بدءا بالمتنبي[٣] . وتبين لي ان هذه الظاهرة شكل من اشكال التجانس اللفظي عند الشاعر وهو ابرز مظاهر البديع الذي اولع به ولعاً لا يكاد يخلو منه شعره الا في النزر اليسير[٤] .

المفعول المطلق في النحو :

يقع المفعول المطلق على ثلاثة احوال ، احدها : ان يكون مؤكدا نحو « ضربت ضرباً » والثاني ان يكون مبنياً للنوع نحو « سـرت سير ذي رشد » و « سرت سيراً حسناً » والثالث ان يكون مبينـاً لعدد ، نحو « ضربت ضربة وضربتين وضربات »[٥] .

ان هذا هو كل ما يهمنا هنا في هذا البحث من الاستعمال النحوي وامثلته للمفعول المطلق وذلك لان هذه الاستعمالات تلزم ذكر الفعل او شبهه (العامل) مع المفعول وهو ما كان يريده ابو تمام من استعماله للمفعول المطلق من ايراد العامل والمعمول من مادة لفظية واحدة . أما حذف العامل جوازاً او وجوباً في هذا الباب وما ينوب عن المصدر دون التجانس فأمور لا تدخل في هذه الظاهرة ولا علاقة لها بالبحث .

المفعول المطلق في البلاغة :

هل يمكن أن يعتبر المفعول المطلق مع عامله ضرباً من ضـروب التجنيس في البلاغة ؟

ان اغلب البلاغيين يشترطون في التجنيس : ان تكون اللفظـة واحدة باختلاف المعنى ، ولكنهم ذكروا ان التجنيس ضروب كثيرة منها

المماثلة[٦] . فهل يمكن اعتبار العلاقة اللفظية بين المفعول المطلق وعامله ضرباً من ضروب المماثلة ؟ أليست هي مماثلة لفظية ؟ وأن العامل والمعمول من جنس لفظي متماثل ؟ ويذكر ابن رشيق قول ابن الرومي:

له نائل ما زال طالب طالب ومرتاد مرتاد وخاطب خاطب

انه قريب من التجنيس ـ وليس محضاً ـ فقد ادخل الترديد والترديد نوع من المجانسة[٧] . أليس الفعل ومصدره يشكلان نوعاً من الترديد وبالتالي فهو قريب من التجنيس ؟ ويدخل ابن رشيق المضارعة والمماثلة والاشتقاق تحت « التجنيس المطلق »[٨] ويرى الآمدي ان المجانس من الالفاظ هو ما اشتق بعضه من بعض[٩] . وقد ضرب ابن المعتز امثلة لابي تمام في التجنس المشتق منها ما يدخل في باب المفعول المطلق[١٠] .

ان ولع ابي تمام بالتجنيس ولع لا حد له ، وهذا ما اخذه عليه النقاد ، حتى ان الآمدي عقد له فصلا ذكر فيه ما جاء في شعره من قبح التجنيس ، جاء فيه « رأى ابو تمام المجانس من الالفاظ شرفاً في اشعار الاوائل ، واعتمده وجعله غرضه وبنى اكثر شعره عليه ... والطائي استفرغ وسعه في هذا الباب وجد في طلبه واستكثر منه وجعله غرضه فكانت اساءته فيه اكثر من احسانه وصوابه اقل من خطئه »[١١] . ان ابا تمام لم يترك مجالا لضروب التجنيس الا طرقه ، والظاهر انه بعد أن استوفى جميع ضروب الجناس عاد الى الفعل ومشتقاته لينسج منه ضرباً من ضروب التجنيس أجبر البلاغيين على أن يستشهدوا به على انه واحد من هذه الانواع ، والا بماذا نفسر ما جاء في أول هذين البيتين المتتاليين في قصيدة عمورية :

فتح الفتوح تعالى أن يحيط به
نظم من الشعر او نثر من الخطب

فتح تفتح أبواب السماء له
وتبرز الارض في اثوابها القشب[١٢]

وكثير من هذا ورد في شعره : اضافة الاسم الى جموعه ، مبتدأ يخبر عنه بمثله او بفعل من جنسه ، فعل فاعله من مادته ، الى غير ذلك من امثلة مختلفة في هذا المجال(١٣) .

ان استعمال المفعول المطلق عند ابي تمام احدى هذه الظواهر ، وهو مظهر من مظاهر التجنيس التي اولع بها . ولا شك انه اقوى هذه الظواهر لانه مصدر والمصدر غالباً ما يكون أقرب الى مجانسة عامله ويهم أبا تمام أن تكون هذه المجانسة قريبة قرباً لفظياً ولو أدى ذلك بنفس الوقت الى قرب في المعنى . ولكننا نتساءل : هل مال ابو تمام الى استعمال المفعول المطلق بقصد المجانسة فحسب دون ان يكون لذلك شأن آخر في البناء الشعري ؟ يخيل اليّ أن قصد التجانس اول ما اراده ابو تمام ، أما الشؤون الاخرى التي ترتبت على هذا الاستعمال فيستطيع الباحث أن يتلمسها وهو يبحث في هذه الظاهرة .

ان أول استعمال للمفعول المطلق هو التأكيد ، والتأكيد لا يتحقق بشكل جيد بهذا التكرار خاصة في الشعر والا فما مبلغ التأكيد في هذا البيت مثلا :

جذبت نداه غدوة السبت جذبة

فخر صريعاً بين ايدي القصائد(١٤)

وفي قوله كذلك :

سخطت لهاه على جداه سخطة

فاسترفدت اقصى رضا المسترفد(١٥)

ان مثل هذا الاستعمال للمفعول المطلق ـ في تقديري ـ لا يحقق التوكيد المطلوب لقد استعمله ابو تمام اكثر من (١٧) مرة وهو في جميع هذه الاستعمالات لا يحقق غير رغبته في التجانس وغير أن يكمل به شطرته لا غير . ان اكثر ما ورد هذا الاستعمال في نهاية الشطر

الاول بعد أن يكون قد بدأه بالفعل كما هو ملاحظ في البيتين السابقين ، وبذلك ينقطع الشطر الثاني عن الشطر الاول انقطاعاً قد يكون تاماً أو مستأنفاً بالفاء استئنافاً يقترب او يبتعد نسبياً ، كما نجد في بعض الاستعمالات في نهاية الشطر الثاني في القوافي المنصوبة .

أما المفعول المطلق المبين للعدد فلم يرد في شعر ابي تمام بشكل متميز الا في أمثلة قليلة[16] ، ولعل السبب في ذلك يرجع الى أن هذا الاستعمال لا يرقى الى المستوى الفني المطلوب في الشعر العربي كما أن اغلب البحور العربية قد لا تستوعب ذلك ، والعدد بحد ذاته قليل الورود عند الشعراء .

بقي ، بعد ذلك ، الاستعمال الثاني الاهم للمفعول المطلق وهو ما اريد به بيان النوع في حالتي الاضافة او الوصف .وهذا الاستعمال هو الغالب في هذه الظاهرة عند ابي تمام . ان هذا الضرب يحقق اضافة الى التجانس ضرباً من ضروب التشبيه ، وهذا يخدم المسار الشعري خدمة كبيرة سواء من حيث المعنى او من حيث المبنى اذ يأتي بمضاف اليه بعده او بنعت مفرد او جملة او شبه جملة « وابو تمام كثير استعمال الاضافات وهو مسرف في استعمال الصفات »[17] .

وما ورد في هذا المجال مع المضاف اليه اكثر بكثير مما ورد مع النعت لان الترابط اللفظي بين المضاف والمضاف اليه اقوى مما بين النعت والمنعوت . وهذا لا شك يخدم البناء الشعري ويشد اجزاء البيت بعضها الى بعض ، اضف الى ذلك أن كثيراً من المفاعيل المطلقة وردت متأخرة في الشطر الثاني من البيت مضافة الى القافية وبذلك يصبح المفعول المطلق جسراً يوصل الشاعر الى قافيته بكل راحة ودون تلكؤ او توقف او قلق .

استعمل ابو تمام المفعول المطلق (١٨٨) مرة في شعره ، وهذا العدد يشكل ظاهرة تلفت نظر الباحث ولا شك ، خاصة ان ابياتاً غير قليلة في شعره ورد فيها المفعول المطلق اكثر من مرة ، من ذلك قوله :

ايرضخنا رضخ النوى وهو مصمت

ويأكلنا اكل الدَّبا وهو جـــائع[١٨]

وقولـــه :

فتى مات بين الطعن والضـــرب ميتـــة

تقوم مقـــام النصر ان فـــاته النصر[١٩]

وهو حين يورد مثل هذا الازدواج فانما يقسم كل واحد منهما في شطر واحد • وهذا نوع من الصناعة اللفظية التي اعتمدها ابو تمام في كل ابياته الى حد ما •

ان ابا تمام غالباً ما يقرب المفعول المطلق الى عاملـــه ليكـــون التجانس واضحاً • فترى المعمول الى جنب العامل مباشرة وهوالغالب واما ان يكونا في شطر واحد • لقد ورد (١٣٩) مثـــالا وقع العامل والمعمول كلاهما في شطر واحد ، (٦٨) منها وقعا في الشـــطر الاول و (٥١) في الشطر الثاني بينما لم يرد اكثر من (٤٣) مثالا كان الفعل فيها في شطر والمفعول المطلق في شطر آخر • ان هذا لا يحقق رغبـــة الشاعر في التجانس فحسب وانما يعيد جمال الفعل في جرسه ومعنـــاه الى القاريء او السامع بنغمات متلاحقة قريبة بعضها الى بعض ، من ذلك قوله :

يـــــود وداداً ان اعضاء جســـــمه

اذا انشدت شوقاً اليهـــا مسامع[٢٠]

او ربما اراد بهذا القرب ان يعطي جواً موسيقياً مناسباً للمعنى كقوله :

وجلد ضرغام يقدّ قدا[٢١]

هذا بالنسبة الى موقع الفعل من مفعوله • أما بالنسبة الى شكل المفعول المطلق فقد ورد مضافاً في (٨٥) موقعاً • ان ظاهرة الاضافـــة النحوية هنا تحقق للشاعر ظاهرة التشبيه البلاغية ، من ذلك قوله :

طواه الردى طي الكتـــاب وغيبت

فضائلـه عن قومـــه وفواضله[٢٢]

وهو تشبيه يميل اليه الشعراء لكونه خـالياً من اداة التشبيه ٠ وهذا المضاف اليه مع المفعول المضاف يشكلان مقطعاً مهماً في البنـاء الشعري للبيت ولذلك اهتم الشعراء كثيراً بالمضاف اليه ، وابو تمـام واحد من هؤلاء بل هو في مقدمتهم ولذلك حرص ان يختار المضاف اليه اختياراً جيداً ليؤكد فيه غرض التشبيه اولا وليحقق فيه متانـة البناء الشعري ثانياً ٠ من ذلك قوله :

يتغطى عنهم ولكنه تنصل اخلاقه نصول المشيب[٢٣]

وغالباً ما نلمس هذه الاضافة والقافية هي المضاف اليه وهذا ما وقع في اكثر من (٣٣) مثالا ٠

وما دمنا بصدد الحديث عن القافية فان المفعول المطلق يرد كثيراً في القوافي المنصوبة ٠ ان (١٩) مثالا لذلك ورد في شعر ابي تمـــام اكثرها كان الفعل الى جنب مفعوله من ذلك :

باســـحق بن ابراهيم اضحـت

سماء الجود تنهمر انهمـارا[٢٤]

ومنـه قوله :

اسمع ٠ اقامت في ديارك نعمــــة

خضراء ناضـرة ترف رفيفـــا[٢٥]

كما اننا لا نعدم امثلة في القافية المجرورة وردت (أي) قبلهـا اخذت نيابة المصدر وبقي المصدر مضافاً اليه كقوله :

ذهبت يا محمد الغر من ايـا مك الواضحات اي ذهاب[٢٦]

او انه يستعمل (كل) مضافة الى المصدر القافية كقوله :

واحثث انا ملك السوابغ بينها حتى تجول هناك كل مجال[٢٧]

ولم يرد اكثر من ثمانية امثلة لـ (كل) مضافــة الى المصدر في جميع شعر ابي تمام ، اما (بعض) مضافة الى المصدر فلم اعثر الا على

مثل واحد في ديوان الشاعر كله[٢٨] . وقد يرد المصدر عند ابي تمام وقد ناب عنه المضاف ، وهو قليل ، من ذلك قوله :

آلت امور الشرك شر مآل واقر بعد تخمط وصيال[٢٩]

أما بالنسبة لعامل المفعول المطلق فغالباً ما يرد فعلا عند ابي تمام والفعل اكثر مرونة من غيره من العوامل الاخرى كما انه اوقع على اذن السامع ، هذا الى ان التجانس بين الفعل وبين مفعوله الاسم أجمل مما يكون عليه بين الاسم والاسم . لقد ادرك ابو تمام بحسه الشعري كل هذا ولذلك قلما يرد عامل المفعول المطلق غير فعل ، من ذلك قوله :

انا ذو عرفت فان عرتك جهالة

فانا المقيم قيامة العذال[٣٠]

بعد كل هذا تبقى جملة ملاحظات تلفت نظر الباحث في هذا المجال نذكرها مؤكدين اثرها في البناء الشعري ، اهمها :

اولا : يرد الفعل كثيراً اول البيت وغالباً ما يكون المفعول المطلق آخر الشطر الاول منه ، ويقع هذا حين يرد المفعول للتوكيد . ان للفعل بداية شعرية جيدة كما ان للمفعول نهاية شعرية جيدة ايضاً في بناء الشطرة الواحدة . الا ان هذا يفقد البيت الشعري تلاحم شطريه . والتلاحم هذا يبدو قوياً حين يرد الفعل آخر الشطر الاول والمفعول المطلق اول الشطر الثاني ولنا في شعر ابي تمام أمثلة عديدة لذلك . الا انه في هذه الحالة لا يترك المفعول المطلق دون اضافة او وصف . ان الوصف في هذه الحالة اما أن يكون جسراً الى القافية او ان يكون الوصف نفسه هو القافية ، فمن الاول قوله :

ليت الظباء ابا العميثل خبرت

خبراً يروي صاديات الهام[٣١]

ومن الثاني قوله :

ارسى بناديك النـــدى وتنفست

نفساً بعقوتك الريـــاح ضعيفا[٣٢]

ثانياً : اقوى قصائد الشاعر واشهرها هي التي يكثر فيهـــا المفعول المطلق ، من ذلك قصيدة (فتح عمورية) التي وردت فيهـــا سبعة امثلة في سبعة أبيات . ان هذه الصناعة يجيدها الشاعر اجـادة تامة وهو يحاول جهده اخفاء التعمل فيها فتبدو أحياناً طبيعية .

ثالثاً : ان استعمال المفعول المطلق وعامله وما الحق به من اضافة او وصف انما يختلف من استعمال الى آخر ومن بيت الـــى بيت ، فليست جميعها على مستوى واحد من المقدرة الشعرية ، فقد يصيب الشاعر ويبدع في واحد منها وقد يهبط في غـــيره الى مستوى غـير معقول . ان ولع الشاعر بالتجنيس يفقده في احيان كثيرة بعض الالوان الضرورية في الشعر وهو مستعد لان يضحي بكثير من هـــذه الالوان في سبيل هذا الولع .

رابعاً : من ابرز مظاهر ولع ابي تمام باستعمال المفعول المطلـــق ما يبدو في القوافي المنصوبة لبعض قصائده ، ولعل خير مثـال لذلك قصيدة رقم (٣٥٥) حيث ورد المفعول المطلق قافية في اربعـــة ابيـات منها[٣٣] .

خامساً : من اقبح ما ورد المفعول المطلق عند ابي تمام ذلك المضاف الى الضمير ، انه يفقد الكثير من تجانسه والكثير من جرسه الموسيقي ويتجلى هذا القبح في بيتين وردا متتاليين في قصيدة واحدة :

ورجوت نائلكم رجاءكم السلا

بتذكر العلجان واليعضيد

ونسيت سوء فعالكم سيرتكم

آمالكم في كورة الشمرود[٣٤]

اضافة الى الفاظهما الغريبة الاخرى .

سادساً : تتكرر ألفاظ للمصادر المستعملة اغرم بها الشاعر فجاءت اكثر من مرة في تضاعيف شعره، من ذلك : (تقوم ــ مقام)[٣٥]، (يمشي ــ مشية)[٣٦] ، (يقول ــ قول)[٣٧] ، (قد ــ قدّ)[٣٨] ، (مات ــ ميتة)[٣٩] .

سابعاً : ان هذا المصدر الذي اولع به ابو تمام في باب التجنيس ليس من الضروري ان يرد مفعولاً مطلقاً في اعرابه ، فقد يرد اما نائباً عن الظرف او مفعولا به او فاعلا او مبتدأ او خبرا او مفعولا لاجله او تمييزا او مجرورا بحرف جر او اضافة[٤٠] . وهو في كل هذه المجالات يشبع جانباً من ذلك الولع .

ثامناً : ان المفعول المطلق منصوب ، وهذا النصب خفيف في حركته ولذلك علينا ألا ننسى اخيراً هذه العلة ونحن نبحث في سر ولع ابي تمام باستعماله . لقد اعتبرت الفتحة اخف الحركات ولذلك احبها العرب وفضلوها في اللفظ على اختيها وعلى السكون ايضاً[٤١] . والشعراء اقدر من غيرهم على اكتشاف هذه الخفة .

الهوامش :

(١) ديوان ابي تمام بشرح التبريزي ـ تحقيق الدكتور محمد عبده عزام (القاهرة ١٩٦٤) ١٦/٣ (الرقم ٣ رقم القصيدة ، ١٦ رقم البيت) .

(٢) ديوانه ١٩/٣ .

(٣) ظاهرة (ما) في شعر المتنبي ـ مجلة الجامعة المستنصرية ـ العدد الرابع ١٩٧٣ـ١٩٧٤ وظاهرة اسم الاشارة في شعر المتنبي ـ مجلة كلية الآداب ـ العدد ١٩ (١٩٧٥ـ١٩٧٦) .

(٤) ينظر : ابو تمام الطائي ـ الدكتور نجيب محمد البهبيتي (القاهرة ١٩٤٥) ص٢٣٥ .

(٥) شرح ابن عقيل (القاهرة ١٩٤٨) ، ٤٩٣/١ .

(٦) العمدة ـ ابن رشيق ـ تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد (بيروت ١٩٧٢) ، ٣٢١/١ .

(٧) المصدر نفسه ٣٢٣/١ .

(٨) المصدر نفسه ٣٢٤/١ .

(٩) الموازنة بين ابي تمام والبحتري ـ تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد (القاهرة ١٩٥٤) ص٢٢٥ .

(١٠) كتاب البديع ـ تحقيق اغناطيوش كراتشتوفسكي (لندن ١٩٣٥) ، ص ٢٥ـ٣٥ .

(١١) الموازنة ص ٢٢٥ـ٢٣١ .

(١٢) ديوانه ١١/٣، ١٢ .

(١٣) تنظر امثلة لذلك في الموازنة ص ٢٢٨ .

(١٤) ديوانه ٤/٤٢ .

(١٥) ديوانه ٢٧/٤٨ .

(١٦) ينظر على سبيل المثال : ديوانه ٣٧/٢٩ .

(١٧) ابو تمام الطائي ـ البهبيتي ص ٢٣٧ .

(١٨) ديوانه ١٠/٤٨٣ .

(١٩) ديوانه ٧/١٩٢ . تنظر امثلة اخرى في ديوانه : ٢١/٩٦ ، ٧١/١٣٠ ، ٣٦/١٨٠ ، ٩/٤٥٣ .

(٢٠) ديوانه ٤٥/٤٨٣ .

(٢١) ديوانه ٢/٤٨٠ .

(٢٢) ديوانه ٢٠/١٩٩ .

(٢٣) ديوانه ٢٨/٨ .

(٢٤) ديوانه ٤/٧٦ .
(٢٥) ديوانه ٣٣/٩٧ .
(٢٦) ديوانه ٩/١٨٣ .
(٢٧) ديوانه ٩/١٢١ .
(٢٨) ديوانه ١١/٢٠٣ .
(٢٩) ديوانه ١/١٣٠ .
(٣٠) ديوانه ٢/١٢٥ .
(٣١) ديوانه ١/١٥٦ .
(٣٢) ديوانه ٣/٩٧ .
(٣٣) الابيات رقم ٣، ١٠، ١٩، ٢٧ .
(٣٤) ديوانه ٨/٣٦٦، ٩ .
(٣٥) ديوانه ٧/١٩٢ ، ٢٠/١٩٨ ، ٨/٤٧٧ .
(٣٦) ديوانه ٣١/٤٠ ، ٥/٤٨ ، ٢٥/١٣٧ و ٣٦ .
(٣٧) ديوانه ٢١/٩٦ ، ٤٦/٩٧ ، ١٤/٣٦٣ ، ٧/٤٣٣ .
(٣٨) ديوانه ٢٠/٢٠ ، ٢٣/٧٩ ، ٦/٤٧١ ، ٢/٤٨٠ .
(٣٩) ديوانه ٢٧/٣٧ ، ٦١/١٣٠ ، ٧/١٩٢ .
(٤٠) ينظر على سبيل الامثلة : ديوانه ١٨/١١ ، ٢٨/٤٨ ، ٨/٩٠.
(٤١) ينظر : أحياء النحو ـ ابراهيم مصطفى (القاهرة ١٩٥٩) ص ٧٨ـ٨٧ .

في انتظار گودو
دراسة تحليلية ونقدية لها

عبدالمطلب عبدالرحمن
استاذ مشارك ـ كلية الاداب

لعل ظهور مسرحية صاموئيل بيكيت الموسومة بـ « في انتظار گودو » اهم حدث مسرحي في انكلترة في العقدين السادس والسابع من هذا القرن على الرغم مما كان لظهور مسرحية جون اوزبورن الموسومة بـ « انظر الى الماضي ساخطا » من تأثير فوري كبير على الحركة المسرحية .

لقد كتبت مسرحية « في انتظار گودو » بادىء الامر باللغة الفرنسية عام ١٩٥٢ ، وتم اخراجها على مسرح صغير في باريس في مطلع عام ١٩٥٣ ، الا ان المؤلف قام بترجمتها الى اللغة الانكليزية ـ لغته الاصلية ـ عام ١٩٥٤ وتم اخراجها في لندن لاول مرة على يد المخرج العبقري المعروف بيتر هول في مسرح الفنون في اواخر عام ١٩٥٥ ، ثم انتقلت منه بعد نجاحها الهائل هناك الى مسارح (الويست ايند)[١] في لندن .

وكاتب المسرحية هذه ايرلندي الاصل ينحدر من عائلة بروتستانتية من الطبقة المتوسطة . ولد في مدينة دبلن ـ عاصمة ايرلندا الجنوبية ـ عام ١٩٠٦ واكمل تحصيله العالي فيها عام ١٩٢٧ متخصصا باللغتين الفرنسية والايطالية . وقد غادر (بيكيت) بلاده ايرلندا بعد ذلك متوجها الى فرنسا حيث استقر به المقام في باريس ، عدا الفترة التي عاد فيها الى بلاده (١٩٣٠ ـ ١٩٣١) للحصول على

شهادة الماجستير • وفي باريس قام بتدريس اللغة الانكليزيـــة وفي الوقت ذاته بدأ ينشر كتاباته في الفلسفة والمسرح والرواية والشعر •

وكان اول ما نشر له قصيدة طويلة بعنوان « منظار الطالع » عام ١٩٣٠ واعقب ذلك دراسة نقدية عميقة عن الكاتب الروائي الفرنســي الشهير بروست •

ان اقامة بيكيت في باريس اتاحت له فرصة التعرف على الكاتب الشهير جيمس جويس الذي كان لمؤلفاته الروائية كبير الاثر عليه ولا سيما في كتابة رواياته ، التي كانت اولاها قد نشرت باللغة الانكليزية عام ١٩٣٨ بعنوان « ميرفي Murphy » • ثم قام بترجمتهـا الى الفرنسية عام ١٩٤٧ ، وهو العام الذي عزم فيه على كتابة مؤلفاته باللغة الفرنسية •

وحال ظهور مسرحية « في انتظار گودو » في باريس استقبلهـا النقاد الفرنسيون استقبالا حارا ووصفوها بانها اعظم أثر مسرحي منذ الحرب العالمية الثانية • وعند ظهورها باللغة الانكليزية على مسـارح لندن ونيويورك ودبلن كان استقبال النقاد والكتاب المسرحيـين الشباب والصحافة الفكرية لا يقل حماسـا عـن استقبال الكتّـاب الفرنسيين لها • على ان استقبال جماهير المشاهدين لها كان خـلاف ذلك ، حيث اتسم بالتردد في قبولها والبرود تجاهها • ويعود ذلك الى انها لا تبدو لأول وهلة كمسرحية اطلاقا ، فهي لا تحوي كل العناصر التي ألفها جمهور المسرح في المسرحيات التقليدية كالبداية والوسـط والنهاية • كما انه ليس فيها عنصر قصصي واضح المعالم ، بالاضافـة الى انها تعرض نماذج بشرية مشوهة • فان « استراگون » ــ مثلا ــ يقاسي من اوجاع في قدميه ويعاني « ڤلاديمير » من عسر البول ، كما ان « بوزو » يصاب بالعمى و « لكي » بالخرس • وعند الانتهاء من مشاهدتها يغادر المرء المسرح ولديه انطباعات هي خليط من الارتبـاك

والفوضى واليأس لا تقل ارباكا عن الانطباعات المماثلة التي يجابه بها في بداية المسرحية •

ومن المفارقات انها تعدّ الان بنظر الكثير من النقاد من روائع المسرحيات العالمية ، فضلا لما كان لها من « تأثير عميق على الكتاب المسرحيين »[٢] • ومما قاله بصددها الكاتب « وليم ساروبان » انها « ستجعل من السهل عليّ — وعلى أي كاتب اخر — أن اكتب بحرّية في المسرح »[٣] •

وتحكى هذه المسرحية — ان صح القول — قصة شحاذين اثنين هما استراگون وڤلاديميراللذين ينتظران وصول شخص معين على جانب كبير من الاهمية بالنسبة لهما يدعى « گودو »، وذلك بالقرب من شجرة تعيسة مهملة في طريق ريفي مهجور • وبينما هما ينتظران نجدهما يتحدثان ويتناقشان ويتأملان الانتحار ويحاولان النوم وأكل بعض الفتات مما في جيوبهما • وبعد فترة من الزمن يلتحق بهما شخصان آخران : سيد وخادمه • والسيد هذا — واسمه بوزو — طاغية مستبد يقود خادمه بحبل مشدود الى عنقه شدا محكما • اما الخادم — واسمه لكي — فهو انسان مطيع ينفّذ كل ما يؤمر به كالرقص او الخطابة • وعندما يغادر هذان الشخصان يصل صبي لينبيء استراگون وڤلاديمير بأن گودو لن يستطيع المجيء ذلك اليوم ولكنه سيأتي في اليوم التالي •

وفيما عدا تغيير مهم واحد في الادوار التي يقوم بها بوزو — السيد المطاع ، ولكي — الخادم الذليل ، فان الفصل الثاني من المسرحية لا يختلف عن الفصل الاول • وفي نهايته ايضا يظهر صبي ليخبر استراگون وڤلاديمير بأن گودو لا يستطيع المجيء الا انه سيأتي في اليوم التالي •

ان هذا العرض الموجز لمسرحية « في انتظار گودو » ييسر لنا تقدير اسباب الضجة الكبرى التي احدثتها في اوساط جماهير

المشاهدين . فلقد وجهت الى مؤلفها اسئلة لا عد لها حول ما تحويه من معان وما ترمز اليه ، غير انه لم يجب على أي منها ، كما انه ليس من المحتمل ان يجب عليها مستقبلا . ومن الخطل ــ بطبيعة الحال ــ ان يقوم المؤلف بتفسير رموزها . وكذا الحال بالنسبة الى هارولد بنتر ان قام هو الاخر بتفسير معاني مسرحيته الموسومة بـ « الحارس The Caretaker » حيث انه حالما يقوم المؤلف باعطاء معنى محدد لمسرحيته ــ ما لم يكن هذا المعنى واضحا فيها ــ فانه بذلك يستبعد امكانية خضوعها للتأويلات والتفسيرات ، وبذلك يحرم المسرحية من ميزة على جانب كبير من الاهمية .

وحيث ان مسرحية « في انتظار گودو » لا تحتوي على قصة واضحة فاننا مجبرون على تركيز انتباهنا على امور اخرى كالشخصيات المسرحية والمواقف الدرامية وبالاخص الموضوعات التي يتحدثون عنها ان اردنا الخروج بفهم صحيح لها . ففي المسرحيات التقليدية حيث تشكل القصة عنصرا مهما نرى ان الاحداث المنسقة تتوالى بشكل دقيق حتى تصل الى العقدة ثم يعقبها الحل النهائي بعدئذ . وان احكامنا عليها في الغالب تعتمد الى حد كبير على مهارة الكاتب المسرحي ونجاحه في تنظيم وتنسيق هذه الاحداث . اما في مسرحية « في انتظار گودو » وعلى لسان استراگون احدى شخصياتها فـ « لا شيء يحدث ، ولا احد يجيء ، ولا احد يذهب ، انه لامر فضيع ؟ »(٤)

وفي مستهل المسرحية نجد استراگون جالسا على مرتفع ترابي وهو يحاول نزع حذائه ليريح قدميه ، فيدخل صاحبه ڤلاديمير محييا وكأنهما قد افترقا ردحا طويلا من الزمن ويقول :

« ها أنت هناك ثانية . »(٥)

استراگون : « صحيح ؟ »

ڤلاديمير : « يسعدني أن اراك قد عدت . فلقد تصورت بانك قد ذهبت ولن تعود ابدا . »

استراگون : « وانا كذلك . »

ڤلاديمير . « واخيرا ها نحن الاثنان سوية[٦] . »

وبالمناسبة فانهما كانا قد افترقا ليلة واحدة .

ولدى مقارنتهما نجد ان المتشرد استراگون اقل كلاما من صاحبه الاخر ڤلاديمير واخفض صوتا ، وان خطاباته على العموم قصيرة ومحددة وتفتقر الى الخيال . هذا وان ڤلاديمير اكثر اشارة الى المصادر واستشهادا بها على الرغم من ان مقتطفاته من الانجيل غالبا ما تكون ناقصة . فيسأل مثلا :

« من قال بأن الامل المؤجل يجعل الشيء مريضا[٧] ؟ »

ويتحول الحوار بين الشحاذين المتشردين احيانا الى تمتمات ولغط يشبه ضجيج صالات الرقص (الميوزيك هول) . وهذا الاسلوب في الحوار ، بالاضافة الى ملابسهما ، وقبعاتهما ، واحذيتهما يذكرنا بشارلي شابلن وتقاليد المسرح الهزلي باسره .

استراگون : ماذا طلبنا منه ان يفعل من اجلنا بالضبط ؟

ڤلاديمير : ألم تكن أنت هناك ؟

استراگون : لابد وانني لم اكن مصغيا .

ڤلاديمير : آه ... لا شيء محدد جدا .

استراگون : نوع من الدعاء .

ڤلاديمير : بالضبط .

استراگون : تضرع غامض .

ڤلاديمير : بالضبط .

استراگون : وبماذا أجاب ؟

ڤلاديمير : بانه سيرى .

استراگون : وانه لا يستطيع ان يعد بشيء .

ڤلاديمير : وانه ينبغي عليه ان يفكر مليا بالامر .

استراگون : في هدوء بيته .

ڤلاديمير : يستشير عائلته .

استراگون : اصدقاءه .

ڤلاديمير : وكلاءه .

استراگون : مراسليه .

ڤديمير : كتبـــه .

استراگون : حسابه في المصرف .

ڤلاديمير : قبل اتخاذ قرار .

استراگون : وهذا اجراء اعتيادي .

ڤلاديمير : أليس كذلك ؟.

استراگون : اعتقد انه كذلك .

ڤلاديمير : وانا اعتقد كذلك ايضا[٨] .

وبعد ذلك يبحث الشحاذان علاقتهما بالرجل الذي ينتظرانـه ، گودو الغامض ، ويتطلع استراگون بشوق وقلق الى معرفة ما اذا كانا مرتبطين به بأي شكل من الاشكال . ويؤكد ڤلاديمير لصاحبه بانهمـا غير مرتبطين به ــ على الاقل ليس في تلك اللخطة بالذات .

وهنا تبدأ المسرحية بمناقشة مزايا الالتزام ومساوئه وهي مناقشة تبرز بوضوح وجلاء عند وصول بوزو ولكي . وعلى الرغم من أن بوزو ــ السيد المطاع ــ لا ينادي لكي خادمه بكلمة خنزير فحسب ، بل يعامله كواحد من هذه الفصيلة الواطئة من هذه الحيوانات فانــه ــ أي لكي ــ يبقى محافظا باعتزاز على مركزه كخـادم ، لان ذلك يوفر له هدفا محددا في الحياة . ان لكي يختلف عن استراگـــون وڤلاديمير في انه متاع لبوزو الذي لا يتركه لوحده ابدا ، ولهذا فانه على استعداد تام للقيام بكل ما يطلب منه مهما كان ذلك محطا لقدره لان التزامه وعائديته لبوزو امر في غاية الاهمية بالنسبة له ، لا يقـل قدرا عن الاهمية التي يوليها سيده بوزو للسلطة وحب الاحتفاظ بها .

ويعود الجو الهزلي المرح ــ جو الفودفيل ــ[٩] عندما يقــوم

بوزو والمتشردان بمناقشة ما سيطلب من لكي القيـام به لتسليتهم • ويستقر الرأي في الاخير على طلب الرقص منه • وكما هو متوقع منه فانه يقوم بتنفيذ ما يؤمر به ، الا ان رقصه كان رديئا • فيعلـق بوزو على ذلك بقوله :ـ

بوزو : كان معتادا على رقصة الفارندول The Farandole والفلنج[10] The Fling والبرول[11] The Brawl والهزهزة The Jig ورقصة الساجات[12] The Fandango وحتـى رقصة ابواق القرون[13] The Hornpipe كما كان يجيد رقصة النـط Caper التي يمارسها عندما يكون منشرحا • امـا الان فالرقص الذي لاحظتماه هو خير ما يستطيع القيام بـه • هـل تعلمان ماذا يطلق على هذه الرقصة ؟

استراگون : عذاب كبش الفداء

ڤلاديمير : البراز الصلد

بوزو : الشبكة ، فانه يعتقد بأنه قد احتبل بشبكة[14] •

وبعد الانتهاء من الرقص طلب من لكي ان يفكر • وهنـا يخبرنا بوزو بأن لكي لا يستطيع القيام بذلك الا بعد ان يضع قبعته على رأسه • وحالما وضعت القبعة على رأس لكي بدأ بالقاء خطاب طويل متصل وبدون توقف ، يكاد يكون سيلا عارما انطلق على حين غرة وهو يفيض بالمعلومات والاراء التي كانت على وشك الانطلاق • ولا نكاد نفقه شيئا او نجد فيه معنى لدى سماعنا هذا الخطاب أو قراءتنا له لاول مرة • على ان دراسة هذا الخطاب تظهر ان فيه ـ في الحقيقة ـ الشيء الكثير مـن المعاني • ولم يسمح لهذا الخطاب بالاكتمال لان المتشردين احتجا عليه بقوة عندما اخذ بالتبلور والانتظام • وفي الاخير اسكتاه بالاستيلاء على قبعته وازاحتها عن رأسه •

ويبدو ان الخطاب قد افزع بوزو ايضا • ومن المحتمل انه لـم يسمع لكي سابقا يتكلم لفترة طويلـة • فما كان منه الا ان اخـذ

القبعة ورماها على الارض وداسها بقدميه قائلا « هذه نهاية تفكيره!» .

وبعد مشهد اخر يتبادل فيه بوزو والمتشردان كلمات التوديع دون الانصراف ، يقرر بوزو وخادمه في الاخير الذهاب . ثم يفكر استراگون وڤلاديمير ما اذا كان لزاما عليهما ايضا الانصراف ، ولكنهما يقرران بانهما لا يستطيعان ذلك لانهما في انتظار گودو . وهنا يقترب منهما الصبي :

استراگون : ها نحن ثانية امام الصبي .

ڤلاديمير : اقترب يا طفلي .

الصبي : (يدخل على استحياء) السيد البرت ...؟

ڤلاديمير : نعم(١٥) .

وهنا يتحدثان مع الصبي بعبارات تدل على انهما قد شاهداه من قبل وانهما يدركان مخاوفه وهواجسه . كما انهما يتوقعان فحوى الرسالة التي يحملها اليهما وهي ان گودو لن يقدم ذلك اليوم .

وبعد مغادرة الصبي يتحدثان عن المسيح وصلبه ثانية وعن الانتحار وعن حياتهما الطويلة سوية . وينتهي الفصل الاول بالمحاورة التاليـة :ـ

استراگون : سبق السيف العذل .

صمت

استراگون : حسنا . هل نذهب ؟

ڤلاديمير : نعم ، دعنا نذهب ؟

(لا يتحركان)(١٦)

وهنا تبدو احدى التفسيرات العديدة لهذه المسرحية ممكنة ومقبولة وهي انها ــ جزئيا على الاقل ــ قصة اللصين اللذين صلبا مع المسيح في وقت واحد وكان المسيح قد وعدهما بأنه سيلتقي بهما في الجنة . ولقد حافظا على الموعد وهما في انتظار مجيئه . ومن المؤكد ان المسرحية بشكل او اخر لها علاقة وثقى بالمسيحية ، ما لم تكن

بعض الاشارات المتكررة في المسرحية مضللة جدا •

ويبدأ الفصل الثاني وخشبة المسرح خالية تماما • الزمان والمكان لا يختلفان عن الفصل الاول على الرغم من ان المسرحية هي في اليوم التالي • والشجرة التي كانت جرداء في الفصل الاول نجدها الان تحتوي على اربع أو خمس ورقات • يدخل ڤلاديمير وهو يغني :

ڤلاديمير : دخل كلب في المطبخ
وسرق كسرة خبز محمصة
فاسرع الطباخ بالكفكير
وضربه حتى مات •
فهرعت كل الكلاب مسرعة
وكتبت على بلاطة ضريحه
لتراها كلاب الاجيال القادمة •

واعاد الاغنية مرة ثانية متوقفا وقفات تأملية قصيرة وبدأ في اعادتها ثالثة وكان ينوي تكرارها اخرى واخرى الا انه يتوقف ويصمت لحظة قبل ان يصاب بحمى الحركة والبحث عن صاحبه استراكون الذي نرى حذاءه فقط على خشبة المسرح •

وعندما يدخل استراكون يتبادلان حديثا يذكرنا ببداية الفصل الاول • ويتحول هذا الحديث هو الاخر بالتدريج الى التفكير بالانتحار ومناقشة ما اذا كان الافضل لهما البقاء او الذهاب • ويقرران البقاء لانهما ينتظران كودو • ثم يتحدثان عن لكي وبوزو ومقابلتهما لهما • الا ان استراكون يجد صعوبة في تذكر تفاصيل تلك المقابلة ، حتى انه يبدو ليس متأكدا من زمان وقوعها على الرغم من ان لصاحبه ڤلاديمير قناعة تامة بان اللقاء حدث في اليوم السابق •

والمرة الثانية يعود المتشردان الى اسلوب حوارهما الذي يشبه ضجيج صالات الرقص (الميوزيكهول) التي اشرت اليها سابقا[١٢] • ومن ثم يلعبان لفترة طويلة نسبيا بقبعة لكي التي احتفظا بها وبقبعتيهما

حتى يستنفدا كل ما في اللعبة من متعة[١٨] • وبعدها يقومان بتمثيل دور عارضات القبعات ويتظاهران بانهما بوزو ولكي وثم التظاهر بانهما شجرة •

وهنا يعود بوزو ولكي الذي لا يزال ذلك الخادم المطيع يحمل حقائب سيده على ظهره ويتصل به بحبل • على ان الحبل في هذه المرة اقصر من سابقه • وبدلا من ان يساق كما تساق الحيوانات نجده يقود سيده الذي اصبح اعمى •

ولا يستطيع فلاديمير كما لا يستطيع استراگون لأول وهلة التعرف على القادمين وعليه يفترضان ما افترضاه في اليوم السابق من ان بوزو هو گودو • الا انهما يدركان خطأهما بالتدريج وينتابهما شعور بالعطف والشفقة على الرجل البائس الاعمى الذي كان قد سقط على الارض دون ان يستطيع النهوض او القيام بأي شيء سوى البقاء مضطجعا في انتظار النجدة • ويفكر الشحاذان ما اذا كان لزاما عليهما مساعدته وما مقدار المكافأة التي يتوقعانها • وبينما هما كذلك يشير فلاديمير ثانية الى مشهد صلب المسيح •

فلاديمير : لا تدعنا نضيع وقتنا سدى بحديث تافه :

(توقف)

دعنا نفعل شيئا ، حينما تكون الفرصة مواتية ، فلا تظهر الحاجة الينا كل يوم • والحاجة في الواقع ليست الينا شخصيا • فغيرنا يستطيع مجابهة الموقف بنفس الجدارة ان لم يكن بافضل منها • فان صرخات النجدة التي لا تزال ترن في اذاننا موجهة الى البشرية جمعاء • الا انها في هذا المكان وفي هذه اللحظة بالذات من الزمن فان البشرية جميعها هي نحن الاثنان شئنا ام ابينا[١٩] •

ويستمر الحوار طويلا على هذا المنوال ولعل من المفيد ان نورد منه المقتطف التالي :

ڤلاديمير : لقد حافظنا على موعدنا ، وهو غاية ما نستطيعه . فنحن لسنا بقديسين ، الا اننا حافظنا على موعدنا . كم من الناس يستطيعون التفاخر بانهم يقومون بذلك[٢٠] ؟

وفي الاخير يساعدان بوزو على النهوض . وبالمناسبة فانه لا يتذكر مقابلتهما السابقة ، وانه لا يتحدث عن العمى على انه مجرد حدث وقع له خلال الاربع والعشرين ساعة الماضية .

بوزو : نهضت في يوم جميل وانا اعمى كربة الحظ ؟

(وقفـة)

افكر احيانا ما اذا كنت لا ازال نائما .

ڤلاديمير : متى كان ذلك ؟

بوزو : لا ادرى[٢١] .

وبعدئذ يسألانه عن لكي فيصفه بانه اخرس تماما .

ڤلاديمير : اخرس !! منذ متى ؟

بوزو : (بامتعاض مفاجيء) الم تنتهيا من تعذيبي بأسئلتكما اللعينة عن الزمن ؟ انه لأمر بغيض . متى ! متي ! في يوم ما ، الا يكفيكما ذلك ؟ في يوم كأي يوم آخر ، إخرسّ في يوم ما ، واصبت بالعمى في يوم ما ، وفي يوم ما سيصاب بالصم ، وفي يوم ما ولدنا ، وفي يوم ما سنموت ، نفس اليوم،نفس الثانية ، الا يكفيكما ذلك[٢٢]؟

وبعد ذلك يخرج لكي وبوزو ويبقى الشحاذان ليتحدثا قليلا .

ڤلاديمير : هل كنت نائما عندما كان الاخرون يقاسون ؟ هل أنا نائم الان ؟ غدا ، عندما افيق ، او اتصور انني افيق ، ماذا سأقول عن هذا اليوم ؟ هل سأقول بأنني وصديقي استراگون انتظرنا گودو في هذا المكان وحتى حلول الليل ؟ وان بوزو مرّ من هنا مع حمّاله وتحدث معنا ؟ محتمل . ولكن ما مدى الصدق والحقيقة في كل ذلك[٢٣]؟

حقا ما مدى الصدق والحقيقة في كل ذلك ؟ لقد اوضحت هذه

المسرحية لحد الان ولمرات عديدة بان الحقيقة ليست بالعنصر الثابت وها هي تفعل ذلك مرة اخرى . ففي اللحظات الاخيرة من المسرحية يعود الصبي حاملا رسالة شفوية بان گودو لا يستطيع المجيء وعلى الرغم من انه يبدو لنا بانه نفس الصبي الذي رأيناه قبلا وعلى الرغم من ان المتشردين يتصورانه الصبي ذاته فانه لا يعرفهما ، وبالفعل يقول بانه لم يأت اليهما من قبل .

وبعد مغادرة الصبي يفكر ڤلاديمير واستراگون بالانتحار لانه لا فائدة ترتجى من المضي في الحياة على هذه الشاكلة . ولكنهما يضيفان بانه لو يأتي گودو لتغير الموقف .

وينتهي الفصل الثاني تماما بالطريقة التي انتهى بها الفصل الاول:

ڤلاديمير : حسنا ؟ هل نذهب ؟

استراگون : نعم ، دعنا نذهب .

(لا يتحركان)[24]

والان ما مغزى المسرحية هذه ؟ وماذا تعني ؟ وهل من المهم ان تكون ذات معنى ومغزى ؟ انها فوق كل شيء مسرحية غنية بالاشارات والاقترانات وبالمعاني الملمح اليها بايجاز الى درجة انها تعطينا معنى كاملا — كما تفعل القصيدة تماما — الا انه معنى لا يسهل تحديده .

والتفسير الظاهري لهذه المسرحية هو انها تعالج مشكلة الانسان الملحد الذي لا يؤمن بالله متنقلا دون هدف محدد في الحياة . وقد يكون هذا الانسان راغبا في أن تتاح له فرصة هدايته ، الا انه غير واثق من انه يدري كيف يبدأ . اما لكي فانه سعيد الحظ دون ريب، كما يدل اسمه اذ انه مهما كانت حياته مؤلمة فانها ليست مهدورة ، ولا تتقاذفه الظروف من يوم الى اخر بحيث لا يبقى للزمن أي معنى لديه . كما ان له هدفا في الحياة وسببا في الوجود فضلا عن شعوره بالانتساب . ولعله يرمز الى ان من الافضل ان يكون للمرء عائدية وان يمتلك وان يكون ملتزما على ان يكون حرا طليقا ، وفي الوقت

ذاته قلق غير واثق كما هو حال استراكون وفلاديمير • ولعل احساس لكي باهمية العائدية يفسر لنا سبب سلوكه وتصرفه بالشكل الذي لاحظناه واستعداده للقيام بأي عمل يرضي سيده • وفي الواقع اننا عندما قابلناه لاول مرة مع سيده فانه كان مقتادا بالفعل الى السوق ليباع كما تباع الخنازير ، ذلك الحيوان الذي غالبا ما يقارن به • فلا عجب اذن ان تكون افعاله متطرفة • ان تفانيه في خدمة سيده بوزو هي طريقته للخلاص فهو كالرجل المتدين الصالح مستعد بل ومتشوق للالم والمقاساة ليبقى مع سيده • فالامل سلاحه وعدته في نسيان معاناته ومقاساته • فان كانت النجاة ستكتب له في الاخير فان كل شيء يهون في سبيل تحقيق هذا الهدف •

اما الشحاذان فليس لديهما ما يأملانه ويتطلعان اليه في الوقت الحاضر • ولعلهما يخططان لاكتشاف قيمة الخلاص واهميته بالنسبة اليهما وتحديده بالضبط من خلال مقابلتهما لكودو • وفضلا عن ذلك فان الخلاص فكرة رائعة تستهويهما وتجذبهما اليها فهي تعني ان شيئا افضل وابعث على الارتياح سيأتي في اعقاب شقاء حياتهما وتعاستها • ولعلهما ايضا يحاولان اكتشاف فحوى الخلاص الموعود من خلال عدم استطاعتهما مقابلة كودو • ولعله ليس لديهما ما يتوقعانه وليس لديهما ما ينتظرانه • فلم انتظارهما اذن ؟ والجواب على هذا السؤال ببساطة هو ان فكرة تعاسة الوضع البشري وكونها تسير في طريق مقفل لا يؤدي الى نتيجة هي فكرة فظيعة ومخيفة الى درجة لا يمكن مجابهتها • ولهذا فهما يبقيان الى الاخير يخادعان النفس بانه لا تزال هنالك فرصة وأمل ، فينتظران خمس دقائق اخرى ، واخرى عله يظهر • ان فلاديمير واستراكون يدركان تماما انه لا فائدة ترتجى من تطويل الانتظار في ذلك الطريق الريفي المهجور ويعقدان العزم على الذهاب بل يصرحان علانية بانهما سيذهبان الا انهما يبقيان يوما بعد اخر على أمل مجيء كودو ليجعل حياتهما حياة افضل :

ڤلاديمير : ليس لدينا ما نفعله هنا اكثر من ذلك .
استراگون : ولا في أي مكان اخر .
ڤلاديمير : آه يا كوكو ، لا تستمر بالحديث هكذا فان كل شيء سيتحسّن غـدا .
استراگون : كيف توصلت الى ذلك ؟
ڤلاديمير : أما سمعت ما قاله الطفل ؟
استراگون : كـلا
ڤلاديمير : انه قال ان گودو سيأتي غدا بالتأكيد(٢٥) .

اما لغة هذه المسرحية فهي لغة مؤثرة حقا . فهي دينامية سريعة الحركة على الرغم من الوقفات الدرامية الصامتة والخطب الطويلة التي تلقى بين فترة واخرى . وهذه الحركة السريعة مصدرها اسلوب الحوار الشبيه بالدردشة والتمتمة الذي يستعمله الكاتب . ولنجاح المسرحية من الضروري ان تكون المساجلات بين المتشردين سلسلة وسريعة . ويبدو انهما لا يجرآن احيانا ان تكون خلاف ذلك . فالاستمرار في الحديث دون توقف على جانب كبير من الاهمية بالنسبة اليهما ، اذ عندما لا يبقى لديهما ما يفعلانه او يقولانه فانهما يصابان باليأس والقنوط . وعليه نجدهما في حالة بحث مستمرة عن نقطة انطلاق جديدة حال استنفاذهما لفكرة سابقة .

ڤلاديمير : ان البداية صعبة .
استراگون : في امكانك الانطلاق من أي شيء .
ڤلاديمير : نعم ، ولكن عليك ان تقرر اولا .
استراگون : صحيح .
(صمت)
ڤلاديمير : ساعدني !
استراگون : انني احاول .
(صمت)

ڤلاديمير : عندما تبحث فانك تسمع •
استراكون : نعم تفعل ذلك •
ڤلاديمير : ان ذلك يمنعك من العثور (على نقطة الانطلاق)[٣٦]
استراكون : نعـم يمنعك •
ڤلاديمير : ويمنعك من التفكير
استراكون : ومع هذا فانت تفكر •
ڤلاديمير : كلا ، كلا ، ان ذلك مستحيل •
استراكون : هذه فكرة طيبة ، دعنا نعارض احدنا الاخر •
ڤلاديمير : مستحيل •
استراكون : هل تعتقد ذلك ؟
ڤلاديمير : لسنا معرضين لخطر التفكير ابدا بعد الان •
استراكون : فاذن ما الذي تتذمر منه ؟
ڤلاديمير : ان التفكير ليس بالاسوأ •
استراكون : ربما لا • ولكن على الاقل فان ذلك موجود •
ڤلاديمير : ما الذي تقصده بـ « ذلك » ؟
استراكون : هذه فكرة صائبة ، دعنا نسأل احدنا الاخر اسئلة[٣٧]

وبعد لحظات من هذا الحوار نسمع استراكون يقول معلقـا عليه « ان ذلك لم يكن في الحقيقة حديثا مقتضباً سيئا » •

وفي لحظة مماثلة في اول المسرحية عندما لم يكن الحوار سائـرا بهذه الجودة ، نجد ڤلاديمير يقول مخاطبا صاحبه استراكون « هلـم يا كوكو ، اعد الكرة ، الا تستطيع ذلك مرة بالصدفة ؟ » وحدث انه كان يتكلم عن صلب المسيح وهو الموضوع الذي يجهله استراكون على ما يبـدو •

ان قصة صلب المسيح ـ كما نوهت عنها سابقا ـ لا تفارق تفكير ڤلاديمير ابدا • واهم نقطة فيها بالنسبة له هي ان لصا من بين الاثنين اللذين صلبا مع المسيح كتب له الخلاص وكتبت اللعنة للاخر حسب

رواية احد تلامذة المسيح الاربعة • فيقول « كانوا اربعتهم هناك ـ او على مقربة من ذلك ، وواحد منهم فقط يتكلم عن لص يكتب لـــه الخلاص ••• ومن بين الثلاثة الاخرين اثنان لا يذكران اي لصوص على الاطلاق والثالث يقول بان كلا اللصين شتماه »[٢٨] •

ومن الجدير بالملاحظة ان هذه الاشـــارات والاقترانات أتت جميعها في الجزء المتقدم من المسرحية وبهذا فهي تركز اهتمامنا دون افراط، على حقل من الاشارات والاقترانات لم يسمح لنا بنسيانه او التغاضي عنه • ان هذه الاشارات تتكرر مرة تلو الاخرى في ملاحظات عابرة • ففي مناقشة جرت بين المتشردين في اول الكتاب حول يوم ميعادهمـا مع گودو نسمع الحديث التالي :

استراگون : هل انت متأكد من انه (الموعد)[٢٩] هذا المساء ؟

ڤلاديمير : ماذا ؟

استراگون : ان علينا ان ننتظر •

ڤلاديمير : انه قال السبت • (وقفة) على ما اعتقد[٣٠] •

وحسب تقاليد الدين المسيحي فان صلب المسيح كان قد وقع في يوم الجمعة • وبما ان يوم السبت عطلة دينية للراحة عند اليهـود فقد اصبح من المهم بل من الضروري جدا ان يتم الصلب وان تنـزل جثث المحكوم عليهم من على الصلبان قبل ان يبدأ يوم السبت • على هذا فقد كانت عملية تنفيذ احكام الصلب باكملها مستعجلة يسودها جو من القلق خشية الا تنطفي شعلة الحياة في المحكوم عليهم صلبا فـي الوقت المناسب • وحسب ما ورد على لسان القديس لوقا ان المسيح قال لاحد اللصين انه سيقابله في جنة الفردوس • وكما هو معلـــوم تاريخيا فان اللصين تأخرا في موتهما عن المسيح وان السلطات اليهودية قامت بكسر ارجل اللصين ليقضيا نحبهما قبل حلول يـوم السبت • ويعزى موت المسيح قبل اللصين الى الوعد الذي قطعه على نفســه بمقابلتهما في الجنة • فكان عليه ان يبدأ رحلته تاركا اياهمـا وراءه

للحاق به . ولهذا فمن المنطق ان يفترض اللص المجرم ، كما يصفه القديس لوقا ، ان يوم السبت هو يوم الميعاد . وعليه لا يبدو ان هنالك أي سبب سوى هذا يحمل ڤلاديسير على الاعتقاد جازما بان موعدهما هو السبت وخاصة لان ليس له ولا لصاحبه أي مفهوم حقيقي للزمن .

ولعل هذا التفسير يضفي اهمية خاصة على قيام المؤلف بيكيت باختيار يوم السبت مما لم يخطر بباله ولم يحسب له حسابا . ومهما تكن دوافع الكاتب فانه قد جعل ڤلاديسير بالتأكيد منشغل البال بظروف وملابسات الصلب والقضايا المتعلقة بالمسؤولية والضمير . وغالبا ما تجد كلمات وعبارات ذات مضامين واقترانات دينية طريقها الى كلامه ومحادثاته من امثال : الصليب ، الدعاء ، الشر ، الرحمة ، الاغنام ، الماعز ، والشفقة . وان خطاب لكي المطول والمتصل[31] تناول القضايا المتعلقة بسر الوجود وسر الخالق[32] . وهو خطاب انفعالي لانه يبدو انه يقول انه على الرغم من محاولات العلوم والفلسفة والانسان ذاته فان النهاية الوحيدة للحياة هي الموت وان ما يحدث بعد ذلك سبب الفزع وعلته . وعلى الرغم من ان بوزو والمتشردين يفلحون في اسكات لكي في الاخير فان من الواضح ان ما يتفوه به له مستويات وظلال من المعاني بالنسبة لكل منهم . فنراهم جميعا يرددون افكاره كلما تقدمت المسرحية . ومن الغريب ان بوزو ذاته يفعل ذلك على الرغم من انه لا يبدو عليه انه من المهتمين بالقضايا الفلسفية وعلاقتها بطبيعة الحياة والوجود . وعند التعبير عن كراهيته للزمن ، وهو ما اشرنا اليه سابقا ، نجده يقول « اننا نولد وقد وقفنا بارجلنا عبر قبر ، فيسطع النور وهلة فاذا هو ليل مرة اخرى »[33] وهذه الصورة الاستعارية يلتقطها ڤلاديمير ويرددها عندما يقول « وقد وقفنا بارجلنا عبر قبر وولادة صعبة . في اسفل الحفرة وبتباطؤ يستعمل حفار القبور الكماشة (الفورسيبس) »[34] .

وبالاضافة الى كون الحوار في هذه المسرحية مشحون بالصور الادبية الرائعة والصور الرمزية المؤثرة فانه احيانا حوار شاعري غنائي منسق تنسيقا عذبا جميلا يغلب عليه طابع الحركات الموسيقية ، نورد على سبيل المثال المقطوعة التالية :ـ

ڤلاديمير : لكل رجل صيلبه الصغير . (يتنهد) حتى يموت . (فكرة طارئة) وينسى .

استراگون : وفي هذه الاثناء ، دعنا نحاول التحدث بهدوء طالما ليس في استطاعتنا البقاء صامتين .

ڤلاديمير : انك مصيب ، فنحن لا ننضب .

استراگون : (اننا نفعل ذلك)[٣٥] كي لا نفكر .

ڤلاديمير : لنا ذلك العذر .

استراگون : كي لا نسمع .

ڤلاديمير : لنا اسبابنا .

استراگون : كل الاصوات الميته .

ڤلاديمير : انهم يحدثون ضجيجا كالاجنحة .

استراگون : كأوراق الشجر .

ڤلاديمير : كالرمـل .

استراگون : كالاوراق .

(صمت)

ڤلاديمير : انهم يتكلمون جميعا سوية .

استراگون : كل لنفسها .

(صمت)

ڤلاديمير : بالاحرى انهم يهمسون .

استراگون : يحفون .

ڤلاديمير : يئنّون .

استراگون : يحفـون .

(صمت)

ڤلاديمير : ماذا يقولون ؟

استراگون : يتحدثون عن حياتهم •

ڤلاديمير : أن يكونوا قد عاشوا ليس بكاف •

استراگون : عليهم ان يتحدثوا عنها •

ڤلاديمير : ان يكونوا امواتا ليس بكاف •

استراگون : ليس بكاف •

(صمت)

ڤلاديمير : يحدثون ضجيجا كالريش •

استراگون : : كأوراق الشجر •

ڤلاديمير : كالرماد •

استراگون : كأوراق الشجر •

(صمت طويـــل)

ڤلاديمير : قل شيئا •

استراگون : انني احاول •

(صمت طويـــل)

ڤلاديمير : (بألم وغصة) قل أي شيء على الاطلاق[٣٦] !

واذا ما غضضنا النظر عن المتن الذي انتزعنا منه هذه المقطوعة اعلاه وعن الخوف في نهايتها ، ذلك الخوف الناجم عن عدم وجـــود ما يملآن الصمت الطويل به ، فان المقطوعة بذاتهـــا تعبر عـــن لحظة شاعرية خارقة ، تذكرنا بالشاعر الكبير ت • س • اليوت ، وعلـــى الاخص في العبارات الموزونة التالية :

استراگون : كي لا نفكر •

ڤلاديمير : لنا ذلك العذر •

استراگون : كي لا نسمع •

ڤلاديمير : لنا اسبابنا •

وكذلك في العبارات :ــ

ڤلاديمير : ان يكونوا قد عاشوا ليس بكاف .

استراگون : عليهم ان يتحدثوا عنها .

ڤلاديمير : ان يكونوا امواتا ليس بكاف .

استراگون : ليس بكاف .

ان صور الجفاف التي يفتشون عنها والاستعارات التي يعبثون بها ، وصور الهمس والانين والاصوات الميتة الجافة جفاف رمال الصحراء لهي حقا صور وصفية معبرة أخاذة . كما ان ڤلاديمير واستراگون في اختيارهما للكلمات وتاكيدهما عليها انما يفعلان ذلك لكشف بعض جوانب شخصيتهما ولكشف كل منهما بعضا من شخصية الاخر . ان ڤلاديمير يجرب معانيه وأوصافه بصورة مستمرة باحثا دوما عن تعديلات جديدة عليها ، محاولا بذلك التاكيد من انه قد حددها بدقة متناهية . اما استراگون فانه واثق ومتأكد مما يدور في ذهنه من معان فيثبت عليها ويكررها . وبقدر تعلق الامر بڤلاديمير فان اصوات الموتى تشبه الاجنحة والرمل ، تهمس همسا وتئن أنينا ، انها شبيهة بالريش والرماد . اما بالنسبة لاستراگون فانها تشبه اوراق الشجر ـ تحف حفيفا .

ان سر نجاح هذه المسرحية ، وسر ادراك النقاد لقيمتها منذ الليلة الاولى التي عرضت فيها هو ان لغتها مشوقة وخصبة وغزيرة بالمفاجآت الى حد كبير . مضافا الى ذلك النصيب الاوفر من عنصر الفكاهة .

لقد ادخل بيكيت الى المسرح عناصر درامية اساسية ، شأنه في ذلك شأن هارولد بنتر . ففي مسرحية « في انتظار گودو » يقضي رجلان حياتهما البائسة ، الخالية من أي هدف في انتظار شخص ما قد يأتي وقد لا يأتي . فيصبح گودو ، كما كان روني Ronnie في مسرحية « جذور » للكاتب اونولد ويسكر ، الشخصية الرئيسية في المسرحية . وعلى الرغم من اننا لا نستطيع ان نكوّن صورة دقيقة

لشخصيته الا اننا ندرك اهميته في حياة هذين الشحاذين تماما • ومن الجدير بالملاحظة ان لكي وبوزو لا يعلمان شيئا عنه • اما لكي بالذات فانه ليس بحاجة الى ان يعلم شيئا عنه فانه يجد في بوزو سبب وجوده • ومن يدري ان كان بوزو نفسه هو گودو ؟! فالظاهر انه يملك الارض التي يمر بها ذلك الطريق المهجور وتنتصب عليها الشجرة • ان سلطانه على لكي هو الى حد كبير نفس السلطان الذي يبحث عنه كل من المتشردين • هذا بالاضافة الى انهما تصوراه گودو مرتين •

واسوة بهارولد بنتر فان عنصر الفكاهة لدى صاموئيل بيكيت في مسرحيته (في انتظار گودو) ذو اثر درامي فعال بسبب موضعه في سياق المسرحية • ففي مسرحية هارولد بنتر الموسومة بـ « الحارس The Caretakes » على سبيل المثال فاننا نرى ديفز (الشحاذ) يتحدث عن زيارة قام بها الى دير للرهبان ليستجدي حذاءا فيقول :ـ

« قلت لهذا الراهب ، انظر ، قلت ، انظر اليّ هنا يا سيدي ، فتح الباب ، باب كبير ، فتحه ، انظر اليّ هنا يا سيدي ، قلت ، اتيت الى هنا من بعيد ، انظر ، قلت ، اريته حذائي ، قلت ، أليس لديك زوج من الاحذية ، أعندك زوج من الاحذية ، قلت ، تقي قدماي في الطريق• انظر الى هذين الحذاءين ، انهما على وشك التلف ، قلت ، لا فائدة منهما • سمعت ان لديك هنا في المخزن مجموعة من الاحذية •

ول وتبول بعيدا ، قال لي » [٣٧] •

ان نجاح هذه المقطوعة يكمن بالصدمة التي تصيبنا من جراء استعمال كلمة « تبول » التي يفترض ان يكون الراهب قد تفوه بها • ان بيكيت يفاجئنا باسلوب يشبه اسلوب هارولد بنتر الذي دللنا عليه اعلاه • انظر على سبيل المثال الى الشحاذين يتناقشان في موضوع صلب المسيح :

ڤلاديمير : واحد من اربعة • ومن بين الثلاثة الاخرين اثنان لا

بذكران ايَّ لصوص على الاطلاق والثالث يقول ان كلا اللصين شتماه.

استراگون : مــن ؟

ڤلاديمير : مــاذا ؟

استراگون : ما هذا الذي تتحدث عنه كله ؟

(توقف) شتما من ؟

ڤلاديمير : المنقذ[٣٨]

استراگون : لمــاذا ؟

ڤلاديمير : لانه لم يشأ انقاذهما .

استراگون : من جهنم ؟

ڤلاديمير : معتوه . من الموت .

استراگون : تصورت انك قلت من نار جهنّم .

ڤلاديمير : من الموت ، من الموت .

استراگون : حسنا ، ما الذي حصل ؟

ڤلاديمير : اذن يجب ان تكون اللعنة قد كتبت على الاثنين .

استراگون : ولم لا ؟

ڤلاديمير : ولكن الرسول الاخر يقول ان واحدا منهما أنقذ .

استراگون : حسنا ، لا يتفقان ، وهذا كل ما في الامر .

ڤلاديمير : ولكن كل الاربعة كانوا هناك . وواحد فقط يتحدث عن لص انقذ . لماذا نصدقه ولا نصدق الاخرين .

استراگون : من يصدقــه ؟

ڤلاديمير : الكل . فهي الرواية الوحيدة التي يعرفونها .

استراگون : الناس قردة جهلاء ارذال[٣٩]

ومثال اخــر

استراگون : دعنا نشنق انفسنا حالا .

ڤلاديمير : من غصن ؟ (يذهبان نحو الشــجرة) لا اســتطيع الاعتماد عليها .

استراگون : في استطاعتنا دوما ان نحاول •

ڤلاديمير : تقــدم •

استراگون : بعــدك •

ڤلاديمير : لا لا أنت أولا •

استراگون : لماذا أنا ؟

ڤلاديمير : انت أخف مني وزنا[٤٠] •

ومن بداية مسرحية « في انتظار گودو » وحتى اخرها فاننـا نلاحظ بان الموضوع الرئيس الجدي للغاية ، والتمحيص الدقيــق لمعاني الحياة واهدافها ـ خاصة عندما تجرد من التوافه واللاضروريات الكثيرة ـ يقدم لنا بهذا الشكل الهزلي المضحـك • اننـا نتحسس بصورة مستمرة هذا الاسلوب الفكاهي في معالجة القضايا المهمة في هذه المسرحية ، وندرك في الوقت ذاته باننا في العادة نتوقع ان يعالج مثل هذا المحتوى والموضوع في مأساة كئيبة مظلمة ، وان يكتـب باسلوب لغوي رزين تغلب عليه الجدية لا بل الفخامة • علـى ان بيكيت بما يقدمه لنا من مفارقات وتباين ، انما يجعلنا اكثر حساسية لمضامين المواقف الملهوية الكوميدية • ان عنصر الهزل الذي يناسب جو المسرحية باكمله وينسجم معه يساعد ڤلاديمير واستراگون كمـا يساعدنا على تحمل تعاسة وشقاء طرائق حياتنا وما نلاقيه فيها • ان عنصر الضحك مشتت للانتباه الا انه في الوقت ذاته عنصر فعال في تأكيد اهمية الموضوع •

ان من خصائص ما يسمّى بمسرح اللامعقول كون القضايا ذات الاهمية الكبرى تعالج عن طريق الفكاهة • ذلك ان ايام المأساة الصرفة او الملهاة البحتة قد ولت ، وحل محلها اسلوب هجين هو في الواقع مزيج من الطرفين النقيضين[٤١] ، كتبت به جميع المسرحيات الحديثة المهمة •

الهوامش

(١) من الاحياء الراقية في لندن التي تكثر فيها المسارح ودور الاوبرا والسينما .

(٢) راجع موجز تاريخ الدراما الانكليزية للاستاذ السير ايفور ايفانز ـ الطبعة المنقحة الثانية لعام ١٩٦٨ ؛ لندن ، ص ٢٠١ .

(٣) ورد هذا التعليق بالمصدر المشار اليه اعلاه ، ص ٢٠١ .

(٤) راجع مسرحية « في انتظار گودو » ـ طبعة فيبر وفيبر ، ص ٤١ .

(٥) ان جميع المقتطفات في هذه الدراسة هي من ترجمة الكاتب .

(٦) « في انتظار گودو »ـ الطبعة المشار اليها سابقا ـ ص ٩ .

(٧) المصدر نفسه ، ص ١٠ . وبالمناسبة فأن المقطوعة التي اقتطف ڤلاديمير منها هذه الجملة مثيرة للاهتمام وانها في الواقع من اصحاح الامثال والحكم ؛ السفر ١٣ ، السطر ١٢ ونصها الكامل « ان الامل المؤجل يمرض القلب .. ولكن عندما تتحقق الرغبة فانها شجرة الحياة . » ونصها الانكليزي

Hope deferred maketh the heart sick : but when the desire cometh it is a tree of life.

(٨) المصدر السابق ، ص ١٨ .

(٩) تعد فرنسا بلد المنشأ لمسرحيات الفودفيل « وكانت هذه المسرحيات اصلا عبارة عن هزليات غنائية كتبت بالشعر ثم اصبحت على مرور الزمن تكتب بالنثر ؛ وتطعم ببعض النقد الاجتماعي بين حين واخر . ورغم ذلك ، فقد ظلت دائما تقوم على كوميديا الموقف، وعلى الشخصيات التي لا تشبه جمال ما تجده في الواقع » . راجع مجلة المسرح المصرية ـ العدد السادس ، السنة الاولى ، يونيه ١٩٦٤ ص ٩٩ .

(١٠) رقصة جبلية عنيفة شائعة في اسكتلنده .

(١١) رقصة من النوع العنيف .

(١٢) رقصة اسبانية .

(١٣) رقص خفيف الحركات يقوم به الراقص لوحده ويقترن عادة بعبث ومجون البحارة .

(١٤) مسرحية « في انتظار گودو » ــ الطبعة المشار اليها سابقا ــ ص ٤٠ .

(١٥) نفس المصدر ، ص ٤٨ . وبهذه المناسبة فاننا لم نسمع قبلا بأن ڤلاديمير يدعى بالسيد إلبرت . ولكنه يستجيب لهذا النداء . ويسمي استراگون نفسه فيما بعد ب (كتالوس) ، علما بانهما يناديان احدهما الاخر ب « ديدو » و « كوكو » .

(١٦) نفس المصدر ، الصفحات : ٥٣ ــ ٥٤ .

(١٧) راجع ص ٤ من هذا المقال .

(١٨) راجع مسرحية « في انتظار گودو » الطبعة المشار اليها سابقا ، ص ٧١ ــ ٧٢ .

(١٩) نفس المصدر اعلاه ص ٧٩ .
(٢٠) المصدر السابق ، ص ٨٠ .
(٢١) المصدر السابق ، ص ٨٦ .
(٢٢) المصدر السابق ، ص ٨٩ .
(٢٣) المصدر السابق ، ص ٩٠ ــ ٩١ .
(٢٤) نفس المصدر ، ص ٩٤ .
(٢٥) نفس المصدر ، ص ٥٢ .
(٢٦) الاقواس ومحتواها من اضافة الكاتب .
(٢٧) « في انتظار گودو » الطبعة المشار اليها سابقا ، ص ٦٣-٦٤ .
(٢٨) نفس المصدر ، ص ١٢ ــ ١٣ .
(٢٩) الاقواس ومحتواها من اضافة الكاتب .
(٣٠) مسرحية « في انتظار گودو » ــ الطبعة المشار اليها سابقا ــ ص ٢٣ .

(٣١) المقصود هنا ان الفوارز والنقاط وغير ذلك من اشارات التنقيط غير مستعملة في هذا الخطاب .

(٣٢) راجع الخطاب في الصفحات ٤٢ ــ ٤٥ من المصدر اعلاه .
(٣٣) مسرحية « في انتظار گودو » ص ٨٩ .
(٣٤) نفس المصدر ، ص ٩١ .

(٣٥) الاقواس ومحتواها من اضافة الكاتب .

(٣٦) مسرحية « في انتظار گودو » ، ص ٦٢ ـ ٦٣ .

(٣٧) راجع مسرحية « الحارس » للكاتب المسرحي هارولد بنتر ـ مطبعة مثيوين ، ص ١٤ .

(٣٨) المقصود بالمنقذ هنا السيد المسيح والكلمة بالنص الانكليزي The Saviour

(٣٩) « في انتظار گودو » الطبعة المشار اليها سابقا ـ ص ١٧ .

(٤٠) نفس المصدر اعلاه ، ص ١٧ .

(٤١) راجع البحث الذي قدمه كاتب المقال لمجلة كلية الاداب العدد ١٤ بعنوان « اتجاهات ومفاهيم جديدة في المسرح الانكليزي الحديث » .



★ ★ ★

الأدب الإسلامي في عصر النبوة

الدكتور يحيى وهيب
استاذ مشارك
بكلية التربية ـ جامعة بغداد

مكانة ادب صدر الاسلام :

تعد فترة صدر الاسلام أفضل وأقدس فترات التاريخ الاسلامي، ولها في نفوس المسلمين مكانة سامية فضلى ، ذلك انها فترة الرسالة والوحي ، فترة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته أئمة المسلمين وقادتهم ، وهي بعد ذلك نقلة كبرى في حياة العرب من عهد راكد محافظ ضال الى عهد دين وهدى وايمان ، وحضارة جديدة تبوأت مكانتها الرفعية بين حضارات العالم ونظمه .

ولم يحظ عصر من عصور الدنيا بقدسية واجلال ، مثل ما حظى به عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ذلك لان عهد الرسول وصحابته من بعده هو المثل الاعلى والاكمل لنظام الحكم والادارة والعبادة والحياة . ولذلك فقد نالت هذه الفترة من العناية والرعاية والدرس والفحص والتمحيص ، ومن النقد والتحليل ، ما لم تنله فترة اخرى في التاريخ العربي وغير العربي . فقد قامت الدراسات الواسعة الضخمة العديدة منذ فجر التاريخ الاسلامي على يد ابناء هذه الامة ، مبتدئة بجمع القرآن وحفظه وتفسيره وضبط كلماته ، ومرتقية الى علوم الاعجاز واللغة والفلسفة والطبيعة وما وراء الطبيعة ، وما يستتبع ذلك من علوم وفنون . وقد تساندت هذه الدراسات وتشعبت ،

ودرس هذا العصر العرب والمستعربون ، المسلمون وغير المسلمين ، انصار الاسلام واعداؤه ، وما زالت الدراسات المتنوعة المتشعبة قائمة مستمرة ، وستبقى قائمة مستمرة ما شاء الله لها ان تقوم ، وما دام هذا الدين قويا خالدا وما دام لهذه الامة قوة ومكانة ، وفي نفوس ابنائها الغيرة على الدين والحرص على اللغة والحب للتاريخ والرغبة في السعي والدرس والتحقيق .

قلت ان هذه الفترة المقدسة من حياة الاسلام ، نالت العناية والدراسة من كافة مناحيها ، الا انني استدرك واقول ان هناك ناحية بقيت دون عناية ورعاية ، تلك هي الناحية الادبية ، فقد انصرف عنها كثير من الدارسين واهملوها وأغفلوا شأنها ، والتمسوا لذلك عللا واسبابا ، واهمها سببان ، الاول : ما قيل عن خمول شعر الفترة وعدم ازدهاره ، والثاني : ما قيل من ان الاسلام وقف بوجه الشعر والشعراء . واذا كنا نريد ان نضع الامور في مواضعها ، وندرس الادب الاسلامي الذي هو سجل الامة ونشيد امجادها وصورة عواطفها وفكرها ، فلابد من الرجوع الى المنهل الاصيل والنبع الصافي الذي استقى منه المتأخرون نهجهم وجعلوه قدوتهم ، وذلك هو عصر الادب الاسلامي الاول في عهد رسول الله وخلفائه الراشدين ، ولابد كذلك من مناقشة الزعم القائل بضعف الشعر وانصراف الشعراء عنه ، وتفنيد الزعم القائل بأن الاسلام قد عاق مسيرة الشعراء وغض من شعرهم .

ضعف الشعر :

ولنستعرض اولا حجج الذاهبين الى نظرية ضعف الشعر وركوده ، وهم جمهرة كبيرة من الكتاب ومؤرخي الادب ، تناقلوا الاقوال دون ترو او امعان . وقد اعتمد هؤلاء ـــ وما زالوا ـــ على عبارة لابن سلام الجمحي في رواية الشعر ، نقلها عن عمر بن الخطاب

رضي الله عنه ، تقول الرواية[1] : « كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه » وهذا أمر صحيح كل الصحة ، ثم يقول ابن سلام : « فجاء الاسلام فتشاغلت عنه [أي الشعر] العرب ، وتشاغلوا بالجهاد وغزو فارس والروم ولهيت عن الشعر وروايته » وهذا امر لا نذهب اليه . وكذلك يقول ابن خلدون في مقدمته[2] : « ثم انصرف العرب من ذلك [أي عن الشعر] اول الاسلام بما شغلهم من امور الدين والنبوة والوحي ، وما ادهشهم من اسلوب القرآن ونظمه فأخرسوا عن ذلك وسكتوا عن الخوض في النظم والنثر زمانا » . وكذلك يزعم جرجي زيدان[3] ان الشعر في عصر الراشدين توقف لاشتغال المسلمين عنه بالفتوح .

وينسى من ذهب هذا المذهب ان الفتوح التي شغلت المسلمين كانت دافعا من دوافع نظم الشعر ، وكان الشعر سلاحا من اسلحتها الماضية ، سواء أكانت الغزوات الاسلامية زمن رسول الله أم الفتوح الكبرى زمن الخلفاء الراشدين ، اذ ان معارك بدر وأحد والخندق وقريظة وفتح مكة وحنين والطائف والردة وفتح العراق والشام وغيرها ، خلفت شعرا كثيرا قاله الشعراء المسلمون وناقضهم فيه الشعراء المشركون ، وكانت المعارك هذه من اسباب دوام الشعر وازدهاره ، فهو ينظم تحميسا للمقاتلين ودفاعا عن الأعراض وهجاء للخصوم ورثاء للقتلى واشتفاء بصرعى الاعداء ، وكان رسول الله يشجع الشعراء ويوجههم الوجهة التي تخدم الدعوة الاسلامية ، فالشعر سلاح ماض من اسلحة الحرب ، ثم ان الشعر ملكة من الملكات الاصيلة التي عرف بها العرب واحبوها ، فلا يستطيعون لها تركا ولا عنها انصرافا ، وصدق رسول الله اذ قال[4] : « لا تدع العرب الشعر حتى تدع الابل الحنين » .

ويذهب فريق آخر الى ان الشعر ضعف وخمل لان الدين غض من قيمته وأهمل شأن الشعراء ، وان القرآن الكريم وصمهم بالطيش

والغواية والكذب في قوله تعالى(٥) : « والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون » ويسكت هؤلاء عن استثناء الصالحين في قوله تعالى بعد ذلك : « إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون » .

وحاولوا ان يربطوا بين موقف القرآن الكريم من شعراء الغواية والضلال ، وبين اعراض بعض الشعراء الزاهدين عن الاستمرار في قول الشعر ، فقالوا : ان شاعرا كبيرا مثل لبيد بن ربيعة هجر الشعر ولاذ بالصمت ــ ان صحت الرواية وهي غير صحيحة ــ وشغل بقراءة القرآن ، ومما يذكر هنا ايضا ان الاسلام حرم أكثر الاعمال التي يجود فيها الشعراء وتنشط القرائح كذكر الخمر ومغازلة النساء واثارة الضغائن والاحقاد ، وقد تغيرت الحياة العامة في الاسلام ، وتغيرت تبعا لذلك الدوافع التي تشجع الشعراء ، فالاكرام والتشجيع الذي كان يلقاه الشعراء ــ وبخاصة حسان بن ثابت ــ من ملوك الغساسنة وأمراء الجزيرة وأصحاب الثراء فيها ، قد حل محله زجر عمر عن المديح الكاذب والقول الذي يثير الحفائظ ويمس الاعراض .

تلك هي اهم الاسباب التي يقدمها الاخذون بنظرية ضعف الشعر والتي تغض من شأن الأدب الاسلامي في أصوله الاولى وتجعله ضعيفا خاملا منزويا لا أثر له في حياة العصر او حياة العصور التالية اموية او عباسية او حديثة . وحقا ان بعض الحجج التي قدمها الكاتبون وجيهة ومعقولة ، فالاسلام منع الغزل المكشوف والهجاء المقذع والفخر الجاهلي والعصبية والخمرة ، ولكن هذه ليست كل الشعر وليست كل فنونه ، فاذا كان الاسلام قد منع هذه الاغراض التي تخالف تعاليم الدين ، فانه فتح للشعراء افاقا جديدة في الحياة الاسلامية الجديدة وما فيها من حب وعدل وخير وهدى وتقوى وايمان ، فأقبل الشعراء على الدنيا وتطلعوا الى نعيم الآخرة ، وعبروا عن أماني

المسلمين بشعر زاه مزدهر قوي كثير الفنون واسع الاغراض ، فقد دفع الاسلام الشعر في دعوته ، ووجهه في اغراضه ، واقتحم الشعر اتون المعركة الاسلامية بين مكة والمدنية اولا ، وبين المسلمين والمرتدين ثانيا ، وبين المؤمنين الفاتحين والامم المشركة المجاورة لها ثالثا ، وشارك الشعر في شؤون الحياة الاسلامية كافة ، فوصفها وصورها ومثلها على قدر ما أتيح له من معرفة بكتاب الله ومعانيه وآدابه وصوره التي أفاد منها فائدة كبيرة •

وقد كان موقف الاسلام من الشعر والشعراء ايجابيا — على غير ما يشاع وما أكثر الشائع المخطوء — فقد وجهه وشجعه حين كان التشجيع في صالح الامة ، وغض منه بعض نزواته ، وردع فيه غلوه وحميته ، وهذبه ليستطيع ان يساير خلق الدين ويواكب معركة الاسلام • ولكي نكون على بينة من حقيقة موقف الاسلام من الشعر والشعراء ، لابد من القاء نظرة — ولو سريعة — على ما اباحه الاسلام من الشعر وما حرمه على الشعراء •

موقف الاسلام من الشعر

نستطيع ان تتبين النظرة الدينية للشعر مما جاء في كتاب الله والاخبار المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتب الحديث والادب وفي آثار الصحابة الكرام وبخاصة الخلفاء الراشدون ، ناظرين الى الفترة الزمنية وحاجة المسلمين وظروفهم ، فعلى ضوء ذلك وجه الاسلام الشعر ووقف منه ، فالاسلام قد اتخذ من الشعر مواقف تنسجم وطبيعة المرحلة التي شهدتها الدعوة •

اذا تتبعنا ما ورد في كتاب الله من ذكر لكلمة شعر وشاعر ، نجد ان القرآن الكريم ينزه الرسول عن قول الشعر ، ويدفع مزاعم المشركين الذين زعموا أن القرآن شعر او ضرب من الشعر ، قال تعالى(٦) : « وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقرآن مبين » ، وترد كلمة (شاعر) في سياق حكاية مزاعم قريش من ان

الرسول شاعر ، وقد نزه الله رسوله عن ذلك الوصف ، قال تعالى[٧] : « بل قالوا اضغاث احلام بل افتراه بل هو شاعر » . وقوله[٨] : « ويقولون ائنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون » . « أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون »[٩] . « وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون »[١٠] . فالقرآن الكريم ينزه الرسول عن قول الشعر في أكثر من موطن ، وقد رد على مزاعم المشركين من ان القرآن قول شاعر ، وقد وبخهم ووصفهم بقلة الايمان . ترى ما السبب في ذلك ؟ هل هو الزراية على الشعر والشعراء لعيب كان فيهم ووصمة ملازمة لهم ؟ أم غير ذلك ؟

لعل الحكمة في تنزيه الرسول عن قول الشعر ، وعن ان يكون شاعرا ، أن الله سبحانه قد وصف الشعراء بالطيش والسفه وبأنهم قوالون غير فعالين ، والظاهر ان الشعراء معروفون منذ القدم بالغلو والكذب والتهويل ، فاذا مدحوا جاوزوا الحق وأفرطوا باضفاء الصفات الفخمة على من يستحقها ومن لا يستحقها ، واذا خاصموا هجوا بالقول اللاذع والعبارة المتذعة ، يصوغون من الصفات ما قبح وآذى ، ليكون أبلغ في الايلام .

ثم انهم منذ القديم يتعرضون لاعراض الناس وحرماتهم ، فيصفون الخلوات المريبة الشائنة ، وذلك — او بعض ذلك — لا يليق برسول اصطفاه الله من بين خلقه ليكون قدوة واماما وقائدا ونذيرا ونبيا ، وقد ذكر السيوطي تعليلا فيه بعض الوجاهة ، قال[١١] : « ان علماء العروض مجمعون على بانه لا فرق بين صناعة العروض وصناعة الايقاع ، الا ان صناعة الايقاع تقسيم الزمان بالنغم ، وصناعة العروض تقسيم الزمان بالحروف المسموعة ، فلما كان الشعر ذا ميزان يناسب الايقاع ، والايقاع ضرب من الملاهي ، لم يصلح ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما انا من دد ولا دد مني » .

واذا كان ذكر الشعراء قد جاء في القرآن الكريم في معرض الغض والتهوين في قوله تعالى : « والشعراء يتبعهم الغاوون » الآيـــة ، فالمقصود بالشعراء هنا المشركون الذين آذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين وهاجوهم • ولم يكن معنى الاية لينصرف الى كـل الشعراء ، بدليل استثناء الصالحين في قوله تعالى : « الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات •• » • وظاهر الحال ان المقصود بهؤلاء الذيـن آمنوا هم شعراء الرسول ، حسان بن ثابت ورهطه الذين نصـــروا رسول الله بالسيف كما نصروه باللسان ، ودافعوا عنـــه ، وأجـابوا المشركين • ودليلنا على ذلك ان النبي الكريم كان يقول لحسان[١٢] : « اهجهم [يعني المشركين] ومعك جبريل روح القدس » ، وكـذلك يقول لكعب بن مالك ، كما كان يثني على عبدالله بن رواحـــة • وجبريل — بطبيعة الحال — لا يكون الا مع الصالحين الذين آمنـوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا •

فالقرآن الكريم قد نزه النبي عن ان يكون شاعرا ، كما تنـزه القرآن الكريم ان يكون شعرا • والشعراء قد حددهم القرآن ، فمنهم الموصوفون بالطيش والغواية ويتبعهم الطائشون الغاوون ماداموا يهيمون في كل واد ، ومنهم الصالحون المؤمنون الذين ذكروا الله كثيرا وهم الذين ساروا في طريق الهدى والايمان وقد كتب لهم النصر بعد الظلم •

أما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد جاءت مواقفه من الشعر والشعراء تطبيقا لما جاء في كتاب الله ، فهو يذم الشعر الذي يدعو الى غواية وضلال ، وينتقص منه ومن شأن قائليه ، وذلك هو الشـــعر الذي يجافي تعاليم الدين واخلاق الاسلام • وهذه الاخبار التي فيها غض من الشعر قليلة معدودة • وترد أخبار أخرى وهي كثيرة فيهـا اعجاب النبي بالشعر واستماعه وطلب روايته • وتروى له اقوال نقدية في بعض الشعر فيها توجيه وتقويم وتشجيع للشعراء •

فأما ما كان من الضرب الاول ، فقد روى ان رسول الله صلـى

الله عليه وسلم قال(١٣) : « لأن يمتلىء جوف احدكم قيحا حتى يريه خير له من أن يمتلىء شعرا هجيت به » • وروى عنه في ذكر امرىء القيس انه قال(١٤) : « ذلك رجل مذكور في الدنيا شريف فيها منسى في الاخره خامل فيها يأتي يوم القيامة معه لواء الشعر الى النار » • ومعروفة هي حياة امرىء القيس العابثة الماجنة حيث يسمو الى جاراته (سمو حباب الماء حالا على حال) • وروى عنه عليه السلام انه قال مجيبا الرجل العامري الذي كان يسأله عن حقيقة نبوته ، فمما قال(١٥): « ••• ثم انها ولدتني فنشأت ، فلما نشأت بغضت الى أوثان قريش ، وبغض الى الشعر ، وكنت مسترضعا في بني ليث بن بكر ••• » • ولكل من هذه الروايات وغيرها تعليل ينسجم وما جاء به القرآن الكريم من تنزيه النبي عن قول الشعر ، ومن حكم على صنف من الشعراء ، اولئك الذين اتخذوا الشعر لهوا ووسيلة للعبث والمجون ونهش الاعراض واثارة الضغائن والاحقاد والمديح الكاذب والفخر المتعالى بالاحساب والانساب لا بالعمل الطيب ، وذلك شعر الصمت خير منه لانه دعوة الى منكر •

وأما قوله عليه السلام : « وبغض الى الشعر » ، أي قول الشعر ، فلم يكن الرسول شاعرا ، كما نصت الآية الكريمة : « وما علمناه الشعر وما ينبغي له » ، اذ لو كان شاعرا لوجب ان يسير في نهج الشعراء ، ولنسب العرب فضيلته وحجته البالغة الى تأثير الشعر لا الى نبوته ورسالته ، ولا يكون بعد ذلك الكلام الذي يلقى اليه وحيا من عند الله بل الهاما من شيطان الشعر ــ وما أكثر شياطين الشعراء •

ولامر ما كانت الحكمة في ان الرسول ما روى بيت شعر كاملا ، فكان عليه السلام يتحرج من روايته صحيحا او كان يروى شطر البيت صحيحا ويسكت عن اتمام الشطر الآخر • روى في خبر كعب بن زهير عند اسلامه ومثوله بين يدي النبي انه قال : انت الذي تقول ، ويلتفت الى ابي بكر الصديق يسأله : « كيف قال يا أبا بكر » ،

وينشده ابو بكر شعرا لكعب ، حتى اذا بلغ قوله :

سقاك ابو بكر بكأس روية
وأنهلك المأمون منها وعلكا

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « مأمون والله »[١٦] .

او كان النبي حين يريد استماع بيت او ابيات يبدأ بالكلمة الاولى ليتم الشاعر ما يريد الرسول . روى انه لما أخبر بهجاء أبي سفيان بن الحارث بن عبدالمطلب ، قام عبدالله بن رواحة مستأذنا رسول الله في هجاء أبي سفيان والدفاع عن اعراض المسلمين ، قال له النبي[١٧] : أأنت الذي تقول : (فثبت الله) ، ولم يتم رواية البيت . قال عبدالله : نعم يا رسول الله أنا الذي أقول :

فثبت الله ما اعطاك من حسن
تثبيت موسى ونصرا كالذي نصروا

فقال : « وأنت فعل بك مثل ذلك » . قيل : فوثب كعب بن مالك فقال : يا رسول الله ائذن لي ، فقال : أنت الذي تقول[١٨] : (همت سخينة) ، قال نعم يا رسول الله انا الذي اقول :

همت سخينة ان تغالب ربها
وليغلبن مغالب الغلاب

فقال عليه السلام : « ان الله لم ينس ذلك لك » . ومما يتعلق بهذا البيت ما روى ان كعبا سأل النبي قائلا : « يا رسول الله ، ماذا ترى في الشعر ؟ » فقال عليه السلام : « ان المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه » ثم قال له : « أترى الله عز وجل نسى قولك : (همت سخينة) » . فنلاحظ ان الرسول الكريم لا ينشد الشعر وانما يكتفى بأن يذكر الكلمة الاولى ليتم الشاعر ما يريده الرسول ، مع انه في الوقت نفسه يدعو للشاعر ويشجعه . وكان النبي يتمثل بانصاف الابيات حتى لا يتحقق كونها شعرا ، كما فعل ببيت لبيد ، حيث قال[١٩] : « أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد » :

الا كـل شيء ما خـلا الله باطـل
فأتى بالشطر صحيحا وسكت عن اكمال البيت .

او كان الرسول يتمثل ببيت شعر دون ان يقيم وزنه ، كما فعل ببيت طرفـة :

ستبدى لك الايـام ما كنت جاهـلا
ويأتيـك بالاخبـار مـن لم تـزود

فقد قرأ الشطر الثاني : ويأتيك بالاخبار من لم تزوده ، او ويأتيك من لم تزوده بالاخبار .

وتروى كتب الادب بيتين موزونين ، تزعم ان النبي عليه السلام قالهما ، الاول ما قيل انه لما دخل الغار عند الهجرة أصابت الحجـارة اصبعه ، فدميت فقال[٢٠] :

هل أنت الا اصبـع دميت وفي سبيل اللـه ما لقيت

والثاني ما روى أنه يوم حنين كان يقول :

انا النبي لا كـذب انـا ابـن عبدالمطلب

ويعقب ابن عبد ربه على هذا بقوله : « فهذا من المنثور الـذي يوافق المنظوم ، وان لم يتعمد قائله المنظوم ، ومثل هذا في كلام الناس كثير يأخذه الوزن »[٢١] .

هذا موقف الرسول بالنسبة لقول الشعر او روايته ، فقد نزهه الله تعالى عن قول الشعر وعن وصفه بالشاعر ، فكان لذلك ينزه نفسه عن انشاد الشعر والتمثل به تام الوزن كاملا .

أما موقفه من شعر الشعراء فقد رأى انه فن من الفنون الجميلة فيه تهذيب ودعوة الى فضيلة ومكرمة ، وفيه حكمة وموعظة وتدعيم لمبادىء الاسلام . فكان عليه السلام مشجعا لكل ذلك ، موجها تارة ، ومتخذا الشعر سلاحا من أسلحة الحرب تارة اخرى ، ومـا دامـت قريش قد اصطنعت الشعر وسيلة من وسائل حربها فان الرسـول الكريم قد دفع الشعراء ليقولوا لهم مثل ما يقولون ، لان شـعر

المسلمين كان في المشركين أشد من وقع النبال في غلس الظلام • هـذا شيء ، وشيء آخر فقد كان رسول الله ينظر للشعر على انه ملكة من الملكات الفنية التي اشتهرت بها العرب واحبتها وولعت بها ، وصارت بعضا من فكرها وذات أثر فعال في نفسيتها • والرسول نفسه يقول[٢٢]: « لا تدع العرب الشعر حتى تدع الابل الحنين » • ومن قوله عليـه السلام ايضا[٢٣] : « ان مـن الشعر لحكمـة » • فما كان الرسول الكريم ليعطل ملكة اشتهر بها قومه وأحبوها ونبغوا فيها • ومـن الشعر كلام طيب رفيع المكانة جليل القصد ، وقد قيل ان النبي كـان يقول[٢٤] : « انما الشعر كلام مؤلف فما وافق الحق منه فهو حسن ، وما لم يوافق الحق منه فلا خير فيه » •

وكذلك قيل : « انما الشعر كلام ، فمن الكلام خبيث وطيب » •

وكان النبي حريصا على ان يتجه الشعراء بشعرهم نحو تمثـل المفاهيم الاسلامية ونشر المثل الجديدة التي تنأى عن التمسك بضلالات الجاهلية وعصبياتها لئلا يكون في الشعر عبث ومجون • فاذا ما شعر رسول الله ان هنالك ميلا لترديد المثل الجاهلية نبه وعاتب ووجـه • إنشد النابغة الجعدي رسول الله قوله[٢٥] :

أتيت رسول الله اذ جاء بالهـدى
ويتلـو كتابـا كالمجـرة نيّرا

بلغنا السما مجدا وجـودا سؤددا
وانـا لنرجـو فوق ذلك مظهـرا

فيشعر النبي ان الشاعر نزع الى فخر الجاهلية فيسأله : الى أين يا أبا ليلى ؟ فيجيبه : الى الجنة يا رسول الله • فيعجب النبي جوابـه الذي ظهر فيه تهذيب الاسلام فيقول الرسول : « الى الجنة ان شـاء الله » • ثم ينتهي النابغة الى قوله :

ولا خير في حلم اذا لم تكـن لـه
بوادر تحمى صفـوه ان يكـدرا

ولا خير في جهل اذا لم يكـن لـه

حليم اذا ما اورد الامـر أصـدرا

ناظرا في ذلك الى قول الله تعالى : « خذ العفو وأمر بالعـرف واعرض عن الجاهلين » • والى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ليس الشديد بالصرعة وانما الشديد من يملك نفسه عند الغضب » ويعجب النبي بفهم النابغة ــ وهو البدوي ــ لمفاهيم الاسلام ويدعـو له بقوله : « لا يفضض الله فاك » ، ويقول الرواة انه عاش مائة وثلاثين سنة لم تنفض للنابغة سن •

وكان اذا سمع كعب بن مالك ينشد قوله(٣٦) :

مجالدنا عـن جذمنا كـل فخمـة

مدربـة فيها القوانس تلمـع

وجهه وجهة تناسب تعاليم الاسلام فيقول له : « لا تقل عن جذمنا وقل عن ديننا » ، فكان كعب يقرأ كذلك ويفخر بذلك ويقـول : « ما أعان رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا في شعره غيري » •

وقد أفاض الكتاب القدامى بذكر أخبار الشعراء مع رسـول الله صلى الله عليه وسلم وتوجيهه لهم وتقويمه شعرهم وتشجيعهم واعطائهم ، وما ذكر كعب بن زهير صاحب البردة ببعيد • وكذلك ذكر العباس بن مرداس والنابغة الجعدي وبجير بن زهير وحسان بن ثابت وكعب بن مالك وقتيلة بنت النضر بن الحارث وعمرو بن سالم الخزاعي وغيرهم كثير •

وكذلك الشعر الجاهلي وجد من النبي قبولا ، فكان يعجبه منه ما كرم وسما وتمثل بالخلق الفاضل وتمدح بمكارم الاخلاق ، كـان يحب شعر عنترة ، وعنترة هو الذي يقول (٣٧) :

وأغض طرفي ان بـدت لي جارتي

حتى يوارى جارتـي مأواهـا

وهذا من اخلاق الاسلام ، يوافق قول الله تعالى : « قل للمؤمنين

يغضوا من أبصارهم » • وينشدونه قول عنترة ايضا[٢٨] :

ولقد أبيت على الطـوى وأظلـه
حتى أنـال بـه كريـم المآكـل

فيعجبه ايثار عنترة وسماحة نفسه ، حتى انه ليقول : « ما وصف لي أعرابي قط فأحببت أن أراه الا عنترة » • ويسمع قول لبيد بـن ربيعة وفيه ما فيه من أقباس الاسلام وروحه[٢٩] :

الا كـل شيء ما خـلا الله باطـل
وكـل نعيـم لا محالـة زائـل

فيقول عليه السلام : « أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد » • ويسمع شعر طرفة بن العبد وأمية بن ابي الصلت والخنساء وسويد بن عامر المصطلقى فيعجبه ذلك • ودخل بيته مرة فاذا عائشة تنشد مـن شعر زهير بن جناب[٣٠] :

ارفـع ضعيفك لا يحر بك ضعفه
يوما فتدركـه عواقب ما جنـى

يجزيك او يثني عليك فأن مـن
أثنى عليك بما فعلت كمـن جزى

فيقول عليه السلام : « صدق يا عائشة ، لا يشكر اللـه من لا يشكر الناس » •

والحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن جوانـب سيرته لذيذ مشوق يسعد المتحدث ويملأ القلب رضا وهدى وسعادة •

والذي أخلص له ـ بعد ذلك ـ ان رسول الله قد تعهد الشعراء المؤمنين بالرعاية والتشجيع والتوجيه ، وجند مواهبهم في سبيل الدعوة الاسلامية ونشر مبادئها وتثبيت مفاهيمها وقد وضع الدين معيـارا جديدا لجيد الشعر او رديئه ، ذلك هو النهج الخلقي الذي دعا اليـه الاسلام ، فما اتفق وخلق الاسلام ووائم روح الدين كان من الشعر في الصدارة ، وما خالفه وخرج عليه كان شرا مستكرها هو كالقيح الذي

يفسد القلب .

وقد استمد اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نظرتهم للشعر مما جاء في كتاب الله وما عرفوه من سيرة رسول الله ومواقفه من الشعر والشعراء ، وبخاصة الخلفاء الراشدون . يروى ان الحسن البصري سئل يوما[31] : أكان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يمزحون ؟ قال نعم ، ويتقارضون من القريض وهو الشعر . وقال ابو سلمة[32] : لم يكن اصحاب رسو الله صلى الله عليه وسلم متحزقين ولا متماوتين ، كانوا ينشدون الاشعار ويذكرون أمر جاهليتهم ، فاذا اريد أحد منهم على شيء من أمر دينه دارت حماليق عينيه كأنه مجنون » . ولم يعرض احد من اصحاب النبي عن الشعر ، وهو ديوان العرب ، ما دام الاسلام لم يقطع بينهم وبين أشعار الجاهلية واداب الماضين . وقد وجدوا ان الرسول الكريم يسمع أحاديثهم فلا ينكر عليهم ذلك . حكى جابر بن سمرة قال[33] : « جالست رسول الله صلى الله عليه اكثر من مائة مرة فكان أصحابه يتناشدون الاشعار في المسجد وأشياء من أمر الجاهلية فربما تبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

أما الخلفاء الراشدون فقد كان الشعر في عهدهم زاهيا مزدهرا ، وكانوا مقبلين على الشعر مشجعين للشعراء يوجهونهم الوجهة الاسلامية ويتعهدونهم بالرعاية والتسديد . وقد قيل ان ابا بكر وعمر وعليا كانوا انفسهم شعراء ، وقد نسب لهم شعر . ولا اريد هنا ان أمضي في عرض حياة الشعر زمن الخلفاء الراشدين فالحديث يطول[34].

وارجو بعد هذا ان أكون قد دفعت عن الاسلام الزعم القائل بانه عاق الشعر ووقف بوجه الشعراء وكان سببا في ركود شعر الفترة الاسلامية . فالاسلام أخذ بيد الشعر ، والشعر قد نشط في عهد النبوة والراشدين وظهر حافلا مزدهرا زاهيا . ولننظر بعد ذلك في حال الشعر وبيئاته في هذا العصر .

بيئات الشعر الاسلامي :

لا شك ان الهجرة الى المدينة قد جمعت قوى المسلمين في معسكر واحد ، يمثله الشعر الاسلامي الذي ينطق بلغة الدين الجديد المتأثر بمعاني القرآن والفاظه • وتجمعت ضد هذا المعسكر قوى الدين القديم المتمسك بضلالات الجاهلية • فتزعمت مكة ــ يوم كانت على الشرك ــ هذا المعسكر ، ومثل شعراؤها هذه الافكار ، وقد انضم الى مكة شعراء الطائف والقرى اليهودية ، التي تجمعها مع المشركين رابطة العداء للدين الاسلامي الحنيف • وقد بقي هناك شعر كثيربمعزل عن هذا الصراع بين التيارين في اول الامر ، ذلك هو شعر البادية الذي هو امتداد للشعر الجاهلي وبقية منه ، وان لم يطل العهد بهذا الشعر حتى شارك كثرة شعرائه في احداث العصر الكبرى •

فأما الشعر الاسلامي ، فهو شعر الانصار اولا ، وشعر المهاجرين ثانيا ، وقد كان شعر الانصار في المدينة أجود الشعر وأكثره تمثيلا للاداب الدينية واستجابة لمبادىء الاسلام ، وقد نبغت المدينة بين القرى العربية في الجاهلية ، وكان لشعرائها المكانة الكبرى في الاسلام • وقد برز في الاحداث الاسلامية ثلاثة نفر كلهم من الخزرج ، حسان بن ثابت ، وكعب بن مالك ، وعبدالله بن رواحة • أما الاوس فقد كان لها شاعران ، هما : قيس بن الخطيم وابو قيس بن الاسلت ، وكلاهما لم يكن له حظ في الاسلام ، فقد هلكا عند الهجرة او قبلها بقليل •

ويصح ان يقال ان شعراء الخزرج الثلاثة هم الشعراء الرسميون للدولة الاسلامية انذاك ، حيث كانوا المعبرين عن أماني المسلمين المدافعين عن أعراضهم ، الممثلين لوجهة النظر الاسلامية •

اما المهاجرون فقد عرف شعرهم منذ أول البعثة وبخاصة حين أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه بالهجرة الى الحبشة اولا ثم الى المدينة ثانيا • وقد عرف من هؤلاء عبدالله بن الحارث السهمي ، وعثمان بن مظعون ، وعبدالله بن جحش ، وأخوه ابو احمد عبد بن

جحش ، ومن النساء صفية بنت عبدالمطلب ، وهند بنت أثاثة ، ونعم بنت سعيد .

وقد أفاد الشعراء المسلمون من كتاب الله الذي يقرؤونه ويتدارسونه ، فظهرت ألفاظه ومعانيه في شعرهم حين ينظمون في الاحداث الكبرى ، فقد بدأت الصيغ والالفاظ القرآنية تشيع في شعرهم من مثل ، المسلم ، والكافر ، والبر ، والفاجر ، والمؤمن ، والضلال ، والهدى ، والجنة ، والنار ، والرحمن ، والذين نصروا الاله، والبر الحنيف ، وغير ذلك . وكانت جهود رسول الله في توجيه الشعراء وتسديد خطاهم وتقويم شعرهم قد سدت النقص في شعرهم ودفعت بمواهبهم لتتفتق بمعان دينية جديدة ، فغدا المعنى الاسلامي يتضح في الشعر كلما قدم بالشاعر عهده بالاسلام ، وصارت الشخصية الاسلامية تتميز عن شخصية الشاعر الجاهلي . فبعد ان كان الفخر في الحرب مثلا بقوة العدة والعدد وبلاء القبيلة وكسب المغنم وسبى العدو ، صار الفخر في شعر المسلمين بنيل الشهادة في سبيل الله ، وانتصار جند الله على اعداء الله المشركين ، وصار الكسب كسب رضوان الله ورسوله لا كسب الشاة والبعير .

وكان طبيعيا بعد ذلك ان يكون اسلوب الشعر خاضعا للمعنى الجديد ، فغدت لغة الشعر سهلة لينة ، ابتعدت عن خشونة الكلمة الجاهلية ، وصعوبة تركيب عبارتها ، ولذلك فليس من الغريب ان يلين شعر حسان ، ويسلس شعر كعب بن مالك ، أما عبدالله بن رواحة فيكاد يكون شعره كلام المتخاطبين ، وهو حديث النفس المؤمنة التي تفصح دون اعياء او تعقيد .

وكان لجودة هذا الشعر وخصبه ان ساهم مساهمة فعالة في نشر الاسلام واخضاع المشركين والمتمردين على الدين ، فيكفي ان يتفوق حسان بن ثابت على شاعر تميم ليسلم ذلك الوفد ويشهد رجاله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤتى له . كما ان ابياتا قالهن كعب

ابن مالك كانت سببا في اسلام دوس ، وذلك بعد الفراغ من (حنين) حين أجمع النبي السير الى الطائف ، منها قوله[٣٥] :

قضينا من تهامة كل ريب
وخيبر ثم أجمعنا السيوفا
نخيرها ولو نطقت لقالت
قواطعهن دوسا او ثقيفا

وقال ابن سيرين في هذا : « فبلغني ان دوسا انما اسلمت فرقا من قول كعب : قضينا من تهامة ... فقالت : انطلقوا فخذوا لانفسكم لا ينزل بكم ما نزل بثقيف » .

وقد كان شعر المسلمين سيفا مصلتا على رقاب المشركين ، وسلاحا بيد رسول الله يخضع به اعداء الدين .

لقد طرق الشعراء المسلمون أكثر فنون الشعر ، وان تميز فن الرثاء بين الفنون الاخرى ، لكثرة من استشهد من المسلمين في المعارك التي دارت بينهم وبين مشركي قريش ، او بينهم وبين اليهود ، ثم رثاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والصحابة ، وكان لحمزة عم النبي النصيب الاوفى من ذلك الرثاء . ولم يكن شعر الرثاء الا صورة من صور الدعوة الى الدين ونشر الافكار الاسلامية ، لان شعراء المسلمين كانوا يمزجون رثاء القتلى بثواب الآخرة والتنعم بجنان الخلد ، والشهادة في سبيل الله أسمى غاية يسعى اليها المسلم . فالروح المعنوية لدى المسلمين قوية ظاهرة ، ولم تتح هذه الناحية للمشركين ، فلم يجدوا التبرير المقنع لقتل اصحابهم ، ولم يكن امامهم الهدف السامي البعيد الذي ترتبط اليه نفوسهم .

وقد وقف ضد هذا الشعر يجيبه ويناوئه ويعاديه شعر المعارضة[٣٦] في مكة والطائف والقرى اليهودية ، فأما مكة فقد حباها الله مكانة دينية مقدسة ، وقد أفاد المكيون من وضع مدينتهم الديني والتجاري ، فمكثوا آمنين من الغزوات والحروب ، واذا كان هذا الوضع الآمن

قد جنب المكيين الحزازات والمنازعات ، فانه من ناحية ثانية كان سببا في ضعف شعرهم وقلته ، واذا كان لشعراء مكة شعر قبل الاسلام ، فهو شعر قليل ليس بذي خطر كبير ، فلم يحفل به النقاد القدامى .

وقد برز شعر مكة في الاسلام ابان الحروب الاسلامية ، فنهض شعراؤها يحملون راية النضال ضد الدين الاسلامي ، ويقاتلون دون دينهم الموروث وتقاليدهم القديمة ، وأبرز شعراء مكة انذاك ، عبدالله ابن الزبعرى ، وضرار بن الخطاب ، وابو سفيان بن الحارث ، وهبيرة ابن أبي وهب ، وكلهم عرف بعدائه الشديد لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وصحابته المؤمنين . ولم يكن هؤلاء شعراء مكة وحسب ، بل ان معركة بدر فتقت القرائح وحفزت الهمم ، فقال الشعر كثرة من الشعراء ، وان كانوا دون اولئك البارزين ، فعرفنا منهم : الحارث ابن هشام ، وابا عزة الجمحي ، وعمرو بن العاص ، وابا أسامة معاوية ابن زهير ، وأبا بكر شداد بن الاسود ، ومسافع بن عبد مناف ، هذا غير مقطوعات وأبيات تسقط لشعراء اخرين .

وكما كان في المسلمين نساء شواعر يرثين القتلى ، ويحرضن على القتال ، فكذلك كان الامر عند المشركين ، فقد أظهرت الاحداث شعرا لشواعر قريش ازدهر بعد معركة بدر خاصة . واذا علمنا ان القرشيين كانوا قد اصطحبوا نساءهم في غزوة أحد ، كان من الطبيعي أن ينشدن الاراجيز في الحث على القتال وتحريض الرجال ، على ان ينالوا من المسلمين مثلما نال المسلمون منهم يوم بدر ، ولمعت في تلك الاحداث هند بنت عتبة ، وصفية بنت مسافر ، وقتيلة بنت النضر ، التي قالت قصيدة من اروع الشعر وأشجاه في عتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بقتل أبيها النضر بن الحارث الذي كان أسر وقتل بالصفراء ، فمما قالت(٣٧) :

يا راكبا ان الاثيل مظنة ... من صبح خامسة وأنت موفق
أبلغ بها ميتا بأن تحية ... ما ان تزال بها النجائب تخفق

منّي اليك وعبرة مسفوحة — جادت بواكفها وأخرى تخنق
هل يسمعني النضر ان ناديته — أم كيف يسمع ميت لا ينطق
أمحمد يا خير ضنء كريمة — في قومها والفحل فحل معرق
ما كان ضرك لو مننت وربما — من الفتى وهو المغيظ المحنق
أو كنت قابل فدية فلينفقن — بأعز ما يغلو به ما ينفق
فالنضر أقرب من أسرت قرابة — وأحقهم ان كان عتق يعتق
ظلت سيوف بني أبيه تنوشه — لله أرحام هناك تشقق
صبرا يقاد الى المنية متعبا — رسف المقيد وهو عان موثق

ويقول الرواة : ان رسول الله تأثر وقال : « لو بلغني هذا قبل قتله لمننت عليه » •

وقد وقفت الطائف الى جانب مكة في عدائها للدين الاسلامي ، وقد عرف في الطائف شعراء ثلاثة ممن أدركوا الاسلام ، هم : أمية بن أبي الصلت ، وأبو محجن الثقفي ، وكنانة بن عبد ياليل • وكان أمية أبرز من صاحبيه ، وأشدهما عداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحسدا له ، وحقدا عليه • وكان أمية ممن أنكر الاصنام وشك في جدوى عبادتها ، وذهب مذهب الاحناف ، وكان يطمح ان يبعث نبيا ، فلما ظهر النبي عليه السلام كفر به حسدا وبغضا ، وانحاز الى اعدائه المشركين ، يناصرهم ويحرضهم على قتال المسلمين ، يبكي قتلاهم — بعد بدر — ويعظم مصيبتهم في قصيدة يقال ان رسول الله منع انشادها في ذلك الحين ، وهي موجودة في سيرة ابن هشام ، دونها بعد زوال أسباب المنع •

وأما أبو محجن الثقفي ، فعلى الرغم من اشتراكه مع قومه في حرب المسلمين حين حاصروا الطائف ، وأنه أصاب في ذلك اليوم بسهمه عبدالله بن أبي بكر،على الرغم من ذلك فأن جهده في هذا السبيل لايقوم مقام شعراء المشركين او يعد منهم ، وما أضيف الى شعراء المشركين لمآتيه تلك ، بل لان جل شعره كان في الخمرة التي حرمها الاسلام ،

فهي منكر من المنكرات يعاقب الاسلام متعاطيها •

وكنانة بن عبد ياليل ، فارق الاسلام مهاجرا الى الشام حين أسلم قومه ؛ ولزم الكفر ، وله شعر يرد فيه على كعب بن مالك في حصار الطائف ، وكان قد انضم الى هوازن في حربها ضد المسلمين يوم حنين •

وبيئة ثالثة كانت مباءة للكفر والنفاق ، جدت واشتدت في عدائها للدين وللرسول وللمؤمنين ، تلك هي القرى اليهودية المحيطة بالمدينة والمنبثة على طريق الشام •

ومع ان اليهود اصحاب دين وكتاب ، ومع ان الرسول وضع كتابا اول الهجرة ، ثبت لهم فيه الضمانات الصريحة الواضحة التي تكفل لهم حرية العبادة والحفاظ على أموالهم مع كل ذلك فانهم نقضوا العهد ، ونافقوا ، وحرضوا قريشا على قتال المسلمين ، فكانوا العدو القريب للاسلام ، فحاربهم رسول الله وأجلاهم •

وشعر اليهود الذي مثله كعب بن الاشرف ، وسماك اليهودي ، وجبل بن جوال ، وأوس بن دنى القرظي ، وغيرهم ، ظهر في بكاء قتلاهم من بني قريظة والنضير ، وفي هجاء المسلمين ، والتشبيب بنسائهم ، وفي تحريض المشركين على قتال المسلمين لاستئصالهم •

هذا الشعر بجملته في مكة والطائف والقرى اليهودية ، هو شعر المعارضة الذي وقف يعادي ويهاجي المؤمنين • واذا رحنا تتلمس السمات العامة لهذا الشعر ، نجد أن ما يتصل منه بالاسلام او فيه ذكر له قليل ، والحقيقة ان الذي وصل منه وحفظ هو أقل القليل ، وقلة هذا الشعر مرتبطة بالظروف التي رافقت شعر المعارضة • وهذا الشعر بعامته نشأ وترعرع في ظل الغزوات والحروب القائمة بين المسلمين وأعدائهم ، وقد انتهى دور هذا الشعر بانتهاء تلك الحروب في فتح مكة ، ولم يكتب له البقاء بعد الفتح او في ظل الخلفاء الراشدين ، بل صار جزءا من ادب الاسلام •

ويلاحظ ان هذا الشعر يكاد يخلو ــ الا في القليل ــ من أثر

الدين ، فاذا قرأنا شعر مكة ، وهم اصحاب البيت وسدنة الكعبة ، مركز الآلهة ومباءة الاوثان ، لا نجد مجادلة او محاجة او تعرضا لمبادىء الاسلام ونظمه ، ولا نجد كذلك اعتزازا بدينهم وتفضيلا له او تمسكا به ، اللهم الا ذلك الضرب من الاعتزاز بدين الآباء والتمسك بموروثات الاجداد ، وقد وضح ذلك عند شعراء البادية يوم كانوا على الشرك ، كمخاطبة كعب بن زهير وتعنيفه لاخيه بجير بن زهير الذي أسلم وترك دين أبيه وأمه ، فهو يكتب اليه رسالة يقول فيها[٣٨] :

الا أبلغا عني بجيرا رسالة ... فهل لك فيما قلت ويحك هل لكا
سقاك أبو بكر بكأس روية ... فأنهلك المأمون منها وعلكا
وفارقت أسباب الهدى وتبعته ... على أي شيء ويب غيرك دلكا
على مذهب لم تلف أما ولا أبا ... عليه ولم تعرف عليه أخا لكا
فان أنت لم تفعل فلست بآسف ... ولا قائل اما عثرت لعا لكا

او مثل قول امرأة العباس بن مرداس تعاتب زوجها حين قصد المدينة ليسلم وفارق اخوان الصفا والصنائع كما تقول[٣٩] :

لعمري لئن تابعت دين محمد ... وفارقت اخوان الصفا والصنائع
لبدلت تلك النفس ذلا بعزة ... غداة اختلاف المرهفات القواطع

وكذلك الامر في شعر الطائف ، فعلى الرغم من ان أمية بن أبي الصلت كان من الاحناف ، وكان أكثر شعره في ذكر الآخرة ، مع كل ذلك فقصيدته التي يبكي فيها أصحاب القليب من قريش ، ليس فيها شيء من ذكر الآخرة والدين ومحاججة المسلمين .

ويتضح الامر أكثر في شعر اليهود ، فهم أهل كتاب وتراث ديني قديم ، وان أخبارهم يحاجون الرسول ويسائلونه يريدون احراجه ؛ واذا قرأنا ما وصل من شعرهم في هذه الفترة ، لا نجد لتلك المحاجة أثرا ، ولا نجد اعتزازا بدينهم القديم ، ولا نجد كذلك مفاضلة بين الاسلام واليهودية .

فاذا كنا نعزو خلو شعر مكة والطائف من أثر الدين الى انهم لم

يكونوا متمسكين بدينهم عن عقيدة راسخة وايمان متين ، فهذا لا يكون سببا راجحا في تطبيقه على شعر اليهود • وفي اكبر الظن ان هؤلاء الذين حملوا راية العداء والحرب ضد الاسلام ، لم يجدوا الحجة الواضحة والدليل الراجح لدفع ما جاء به الاسلام او رده وتكذيبه فحاروا وضلوا وأسقط في أيديهم وسكتوا عن جداله ومحاججته ، واكتفوا له بالكيد اللئيم •

وهناك ظاهرة أخرى في هذا الشعر ــ شعر المشركين ــ هو انه لم يكن لتجمعه وحدة فكرية ، او وحدة مكانية ، فهو شعر قرى مختلفة في الثقافة والشاعرية والنظرة الى الدين ، واذا كان العداء للدين الاسلامي قد جمعهم ، فان الحماس ضد هذا الدين يختلف عند القرشيين الموتورين ، عنه عند الثقفيين او اليهود ، وعلى الرغم من كثرة الشعراء في هذه البيئات ، فان جهودهم ضد الاسلام كانت مبعثرة • ولعل لهذا، ولانتصار الاسلام في فترة قصيرة ، كان خمول شعر المعارضة وتفرقه وقلته وضياعه •

واذا انتقلنا الى البادية ، نجد الامر يختلف كل الاختلاف ، ففي البادية شعر وافر غزير ، ولا يعنينا من أمر هذا الشعر الا ما كان فيه للاسلام أثر ، او لشعرائه صلة بالحياة الاسلامية ، فقد تأثر بعض شعراء البادية بالاسلام واتصلوا بحاضرة المسلمين •

والشعر هذا هو شعر الفحول من مثل العباس بن مرداس وكعب ابن زهير والنابغة الجعدي ولبيد بن ربيعة العامري وعمرو بن معد يكرب الزبيدي وعبدة بن الطبيب ومزرد بن ضرار الغطفاني وغيرهم ، وكلهم شاعر مكثر مشهور ، ولم يكن فيهم من المغمورين المقلين الا بجير بن زهير • وهؤلاء الشعراء هم الذين ظهر للاسلام أثر واضح في شعرهم •

وكل هؤلاء الشعراء وغيرهم من الاعراب ، دخلوا الحياة الاسلامية بعد فترة الحرب بين المسلمين والمشركين او قبل نهايتها بقليل، وقد شارك شعرهم في الحياة الاسلامية في عهد الخلفاء الراشدين ، وكان

لهم أثر فعال في الفتوح الاسلامية في العراق والشام ، وقد قالوا شعرا متينا رائعا يتغنى بمجد الاسلام وانتصاره على دول الشرك من فـرس وروم •

وبعد ، فهذه هي المؤشرات الهامة في الشعر الاسلامي في فتـرة النبوة ، عرضت فيها حال الشر وطبيعته ، وموقف الاسلام منه ، وبينت بيئاته واهم شعرائه • وفي الواقع ان الادب بعد ظهور الاسلام اصبح في كثرته فنا اسلاميا ، وان الادب في عصر الدولة الامويـــة هو أدب اسلامي نشأت أصوله وارتبطت جذوره بفترة صدر الاسلام • فشعر السياسة يحاجج بحجج قرآنية ، سواء أكان ذلك شعرا علويا أم خارجيا أم زبيريا • وشعر الغزل في البادية والحاضرة يستمد معانيه من تعاليـم الاسلام ويتخلق بأخلاقه ويكرر عبارات اسلامية • وحتى الشعر الذي انصرف الى المديح والهجاء وهو شعر النقائض التي ثار غبارها بين جرير والفرزدق والاخطل والراعي ، استمد معانيه وصوره والفاظه من القرآن الكريم • واقرأ شعر جرير خاصة فستجده قد أفاد من القرآن الكريم فائدة كبيرة ، فهو يقتبس معانيه في حين ، ويضمن ألفاظه وعباراته في حين آخر ، وقد سار في حجاجه وجداله على ضوء المعاني الاسلاميـة وهداها •

ثم ان النقائض في العصر الاموي ما هي في حقيقتها الا صـورة مكبرة مهولة لنقائض صدر الاسلام التي كانت قائمة بين المسلمـين وخصومهم المشركين •

وعلى هذا فان الادب في العصر الاموي هو امتداد طبيعي للادب في عصر النبوة والخلافة الراشدة ، وهو أدب اسلامي لفظا ومعنى ، روحا وأسلوبا وغاية • وارجو مخلصا ان يتنبه الادباء والكتاب الـى الجانب الاسلامي في الادب قديما وحديثا ، وان يحلوه محله اللائق به • فالادب الاسلامي على مر عصوره ملحمة رائعة زاهية سجلت بطولات الاسلام وأمجاد المسلمين وحفظت عبقرية اللغة العربية ، لغـة القرآن الكريم •

الحواشـي :

(١) طبقات الشعراء ص ٢٢ .
(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٥٨١ .
(٣) تاريخ اداب اللغة العربية ١/٢٢٢ .
(٤) العمـدة ١/٢٩ .
(٥) سورة الشعراء الايات ٢٢٤ ــ ٢٢٧ .
(٦) يس ٦٩ .
(٧) يوسف ٤٤ .
(٨) الصافات ٣٦ .
(٩) الطـور ٣٠ .
(١٠) الحاقـة ٤١ .
(١١) الزهـر ٢/٢٩١ .
(١٢) العقد الفريد ٥/٢٩٤ وزهر الاداب ١/٦٢ .
(١٣) العمدة ١/٣١ ــ ٣٢ ودلائل الاعجاز ص ١٣ واحياء علوم الدين ــ الفزالي ٣/١٢٣ .
(١٤) تهذيب ابن عساكر ٣/١٠٥ .
(١٥) تاريخ الطبري ١/٥٧٥ .
(١٦) الاغانـي ١٥/١٤٢ ــ ١٤٣ .
(١٧) الاغاني ١٥/٢٨ .
(١٨) الاغاني ١٥/٢٨ ط ساسي . والسيرة النبوية ٢/٢٦١ وانظـر معجـم الشعراء ص ٢٢٩ .
(١٩) الاغاني ١٥/٢٨ .
(٢٠) العقد الفريد ٥/٢٨٢ ــ ٢٨٣ .
(٢١) المصدر السابق .
(٢٢) العمدة ١/٢٩ وانظر حول راي الرسول في الشعر ايضا دلائـل الاعجاز ص ١٣ ــ ٢٠ .
(٢٣) ادب الدنيا والدين ص ١٧٨ وحلية الاولياء ٣/٢٢٤ وكذلك زهر الاداب ١/٨ والمزهر ٢/٢٩١ والتاج (حكم) .
(٢٤) العمدة ١/٢٧ ودلائل الاعجاز ص ٢٠ .
(٢٥) الشعر والشعراء ١/٢٨٩ والاغاني ٥/٩ ط دار الكتب والعقـد الفريد ٥/٢٧٦ ودلائل الاعجاز ص ١٨ .
(٢٦) السيرة النبوية ٢/١٣٣ و ١٣٦ .
(٢٧) ديوان عنترة ص ٣٠٨ . وسورة النور ٣٠ .

(٢٨) الاغاني ٨/٢٤٣ ط الدار .
(٢٩) صحيح مسلم ٤/١٧٦٨ .
(٣٠) الاغاني ٣/١١٧ ط الدار والعقد الفريد ٥/٢٧٥ .
(٣١) الفائق في غريب الحديث والاثر ٢/٣٣٩ .
(٣٢) المصدر السابق ١/٢٧٥ .
(٣٣) طبقات ابن سعد ٢/٩٥ ــ ٩٦ .
(٣٤) ينظر تفصيل ذلك في كتابنا : الاسلام والشعر ص ٧٧ ــ ١٢٨ .
(٣٥) السيرة النبوية ٢/٤٧٩ ــ ٤٨٠ والحماسة الشجرية ص ١٦٤ ومغازي الرسول ص ٣٣٩ والاستيعاب ١/٢٢٣ .
(٣٦) ينظر كتاب : شعر المخضرمين واثر الاسلام فيه ص ١٢٣ وما بعدها .
(٣٧) السيرة النبوية ٢/٤٢ والعمدة ١/٥٦ ودلائل الاعجاز ص ١٩ وزهر الاداب ١/٣٤ .
(٣٨) الاغاني ١٥/١٤٢ ط ساسي وانظر السيرة النبوية ٢/٥٠١ وديوان كعب بن زهير ص ٣ ــ ٤ .
(٣٩) الاغاني ١٤/٣٠٧ ط الدار .

مصادر البحث

احياء علوم الدين ــ الغزالي : ابو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥ هـ) .
ط الحلبي . مصر ١٩٣٩ .

الاستيعاب في معرفة الاصحاب ــ ابن عبد البر النمري (ت ٤٦٣ هـ) .
ط حيدراباد . الهند ١٣١٨ هـ .

الاسلام والشعر ــ يحيى الجبوري
ط مكتبة النهضة . بغداد ١٩٦٤ م .

الاغانـي ــ ابو الفرج الاصفهاني (ت ٣٥٦ هـ) .
ط ساسي وط دار الكتب المصرية حسب ما يشار في الهامش .

تاج العروس ــ الزبيدي : محمد مرتضى الحسيني (ت ١٣٠٥ هـ) .
ط الخيرية . مصر ١٣٠٦ هـ .

تاريخ اداب اللغة العربية ــ جرجي زيدان .
ط دار الهلال ١٩٥٧ م .

تاريخ الطبري ــ محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ) .
ط الاستقامة مصر ١٣٥٧ هـ .

حماسة ان الشجري ــ ابن الشجري : هبة الله بن علي الحسني (ت ٥٤٢ هـ) . ط دمشق ١٩٧٠ م .

دلائل الاعجاز ـ عبدالقاهر الجرجاني (ت ٤٧٤ هـ) .
ط رشيد رضا . مط المنار ١٣٦٦ هـ .
ديوان عنترة ـ عنترة بن شداد العبسي .
ط محمد سعيد مولوي . بيروت ١٩٧٠ م .
ديوان كعب بن زهير ـ كعب بن زهير بن ابي سلمى .
ط دار الكتب المصرية . القاهرة ١٩٥٤ م .
زهر الاداب ـ الحصري : ابراهيم بن علي (ت ٤٣٥ هـ) .
ط زكي مبارك . مصـر .
السيرة النبوية ـ عبدالملك بن هشام (ت ٢١٨ هـ) .
ط ٢ السقا واخرين . مصر ١٩٥٥ م .
الشعر والشعراء ـ ابن قتيبة : عبدالله بن مسلم (ت ٢٧٦ هـ) .
ط احمد شاكر . دار المعارف مصر ١٩٦٦ م .
شعر المخضرمين واثر الاسلام فيه ـ يحيى الجبوري
ط مكتبة النهضة . بغداد ١٩٦٤ م .
صحيح مسلم ـ مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١ هـ) .
ط محمد فوءاد عبدالباقي . القاهرة ١٩٥٥ م .
طبقات الشعراء ـ محمد بن سلام الجمحي (ت ٢٣١ هـ) .
ط محمود شاكر . دار المعارف مصر ١٩٥٢ م .
الطبقات الكبير ـ ابن سعد : محمد بن سعد بن منيع الزهري (ت ٢٣٠هـ).
ط سخو . ليدن ١٣٢٢ هـ .
العقد الفريد ـ ابن عبد ربه الاندلسي (ت ٣٢٨ هـ) .
ط احمد امين والابياري وهارون . مصر ١٩٤٨ ـ ١٩٦٧ م .
العمدة ـ ابن رشيق القيرواني (ت ٤٦٣ هـ) .
ط ٢ السعادة . مصر ١٩٥٥ م .
الفائق في غريب الحديث والاثر ـ الزمخشري : محمود بن عمـر (ت ٥٣٨ هـ) . ط حيدر اباد الهند .
المزهـر ـ السيوطي : عبدالرحمن بن ابي بكر (ت ٩١١ هـ) .
ط السعادة . مصر ١٣٢٥ هـ .
مغازي رسول الله ـ الواقدي : محمد بن عمر (ت ٢٠٧ هـ) .
ط السعادة . مصر ١٣٦٧ هـ .
معجم الشعراء ـ المرزباني : محمد بن عمران (ت ٣٨٤ هـ) .
ط عبدالستار فراج . مصر ١٩٦٠ م .
مقدمة بن خلدون ـ عبدالرحمن بن خلدون (ت ٨٠٨ هـ) .
ط ٣ نهضة مصر .

شعر الطبيعة
بين السري الرفاء وكشاجم

الدكتور حبيب حسين
قسم اللغة العربية ـ كلية الاداب

لقد اصبح شعر الطبيعة في القرن الرابع الهجري غرضا يهتم به الشعراء اهتماما كبيرا ، فقد اولعوا به واكثروا من القول فيه ، حتى اشتهر بعضهم فيه ، وفاق غيره من الشعراء .

ومن هؤلاء الشعراء الذين اهتموا بهذا اللون من الشعر ، الصنوبري وكشاجم والسري الرفاء والخالديان . وفي هذا البحث سنتناول بالموازنة وصف الطبيعة ومظاهر الحياة العامة لدى السري الرفاء وكشاجم ، ونبين مدى التشابه والاختلاف بين شعريهما . فالثعالبي يذكر لنا في كتابه « يتيمة الدهر » ، ان السري الرفاء ، (جعل يورق وينسخ ديوان شعر أبي الفتح كشاجم ، وهو اذ ذاك ريحان اهل الادب بتلك البلاد ، والسري في طريقه يذهب وعلى قالبه يضرب)[٣] .

يفهم من قول الثعالبي ، أن السري يعد راوية كشاجم ، أومن اوائل الرواة الذين كانوا ينسخون ديوانه وينشرونه ، وان السري قد تأثر بكشاجم ، وان هذا التأثر ربما جعل شعره في وصف الطبيعة أو غيره متشابها لشعر كشاجم . لعل السري ، فيما يظهر لنا ، كان ينسخ ديوان كشاجم لرغبة الجمهور في قراءة مثل هذا الشعر حينئذ ، ولاستفادة السري نفسه ماديا من هذا النسخ ، اذ كان السري ، كما يقول الثعالبي : (يدس فيما يكتبه من شعره (أي شعر كشاجم) احسن شعر الخالديين، ليزيد في حجم ما ينسخه وينفق سوقه ويغلي سعره ...)[٤]

وعلى هذا الافتراض من قول الثعالبي ، فان السري ربما استوعب ما في ديوان كشاجم ، طالما كان راويته وناسخا لديوانه ، وان هـذا الاستيعاب ربما أتى بطريقة عفوية ، فأثر في شعره بعدئذ ، وهذا ما سنوضحه ان شاء الله تعالى بعد أن نشير الى السرقات التي أخذها السري من الشعراء الذين سبقوه والذين عاصروه ، ولا سيما الشاعر كشاجم ، لما لها من أهمية في توضيح الاوصاف المتشابهة بين الشاعرين.

لقد عقد الثعالبي في كتابه يتيمة الدهر فصلا طويلا لهذه السرقات فأورد أكثر من أربعين سرقة ، اذ قال : (ولما وجدت السري أحذ جديد القميص في حسن السرقة وجودة الاخذ من الشعر كسرت هذا الفصل على ذكر سرقاته)[٥] . الا ان الثعالبي لم يذكر لنا سوى معنى واحد من هذه السرقات ، ربما كان السري قد أخذه من كشاجم ، اذ قال السري من قصيدة :

فلست أدرى اذا ما سار في أفق   شمائل الافق اذكى أم جنائبه ؟
سرى من الخيف يخفى البدر منتقبا   والبدر يأنف ان تخفى مناقبه[٦]

(وانما ألم فيه بقول كشاجم)[٧] :

بأبي وأمي زائر متقنع   لم يخف ضوء البدر تحت قناعه[٨]

أما الشعراء الاخرون الذين ذكرهم الثعالبي فهم المتنبي ، معاصره، وأبو تمام والبحتري وابن الرومي وابن المعتز وابو نواس والصنوبري وغيرهم[٩] .

ولقد استطعنا ان نعثر على بعض المعانى التي كان السري قد أخذها من كشاجم وادخلها في شعره ، وهذه المعاني وجدنا بعضها في قصيدة رثاء لدى السري قالها وهو مقيم ببغداد معزيا أبا اسحق الصابي بوفاة أبيه ، وهذه القصيدة نظمها السري في اوائل النصف الثاني من القرن الرابع الهجري . وبعضها الاخر في قصائد أخرى من شعره . وهي كما يلي :

قال كشاجم من قصيدة يفتخر بها :

وترامت بي المرامـــي فأخلقـ ت وفي ذاك كثرة الاخـــلاق
وهلال السماء اسرع ســيرا وهــو اشــقى نجومها بالمحاق
لو بحق تنــاول النجـم خـلـق نلت هذي النجوم باستحقاق[١٠]

وقال السري من قصيدة يمدح أبا العشائر أحد أمراء الحمدانيين:

وأعوذ من شرق البــلاد بغربها فأؤوب من وصب الى اخفــاق
مثل الهلال أغذ شــهرا كامــلا فرماه آخر شهره بمحــاق[١١]

وقال السري من أخرى فكرر المعنى نفسه :

وسرت فكنت بدر التـم أوفى به طول المسير علـى المحاق[١٢]

فمعنى البيت (مثل الهلال) كمعنى البيت عند كشاجم (وهلال السماء ..) أما البيت : (لو بحق تناول ... الخ) فهو مثـــل بيت السري الآتي :

فاسلم فلو نال النجوم بنيلـــه أحد لنلت النجم باستحقاق[١٣]

وقال كشاجم في القصيدة نفسها :

وتراه يجود من حيث تجـــرى منه تلك السـموم بالدرياق[١٤]

وقريب منه قول السري :

ملك سماء يمينه وشمالـــه منهلة بالسم والدريـــاق[١٥]

وقال كشاجم أيضا :

واذا ما ألــم خطب ترانـــي فيه مثل الشهاب في الاغساق[١٦]

وهذا المعنى مثل قول السري في قصيدته التي يرثي بها هـــلالا الصابـــي :

لله أسرته الكــرام فانهــــم مثل النجوم الزهر في الاغساق[١٧]

وقال كشاجم في القصيدة نفسها :

ذا وعندي لذي المـودة حـفظ ووفاء بالعهـد والميثـــاق[١٨]

وهو مثل قول السري في قصيدة يمدح بها أبا الفوارس سلامة ابن فهـــد :

دمن لا تـزال تذكـر عهـدا من وفيٍّ بالعهـد والميثاق[١٩]

وقال كشاجم يدعو الى شرب الخمر :

أطلق عقـال الروح بالـراح   اني اليهـا جـد مرتـاح[٢٠]

وقال السري متغزلا :

زدني من العذل فيها أيها اللاحي   ان الفؤاد اليهـا جد مرتاح[٢١]

فمعنى العجزين واحد .

وقال كشاجـم :

جمـان در بريح الـورد منتشر   من نرجس غرق الاجفان منتحب[٢٢]

وقال السري من قصيدة يمدح بها الامير ناصر الدولة في الموصل:

نثرت رياح الشوق في وجناتهـا   من نرجس غرق الجفون فرائدا[٢٣]

وقال كشاجم يمدح آل البيت ويبكيهم :

بكاء وقـل غناء البكـاء   على رزء ذريـة الانبيـاء

لئن ذل فيـه عزيز الدمـوع   لقد عز فيه ذليـل العـزاء[٢٤]

وقال السري من قصيدة وقلب المعنى وزاد فيه :

ومن غره الدهـر ألفيتـه   ذليل الدموع عزيز العـزاء[٢٥]

وقال كشاجـم :

خالفت ما جـاء الكتـاب بنصه   فلذاك قد ملك الزمان قيادي[٢٦]

وقال السري في الخمر :

تمسكت بالانجيـل لمـا أباحهـا

وخالفت فيهـا نص ما في المصاحف[٢٧]

هذا كل ما وجدناه من المعاني التي ربما أخذها السري الرفـاء من كشاجم ، ولكن لا يمكننا ان نبت فيها أو أن نقول ان كشاجما هو السابق لهذه المعاني ـ سوى المعاني التي جاءت ضمن قصيدة السري التي رثى بها هلالا الصابي ، هذا اذا علمنا أن وفاة السري تأخرت عن وفاة كشاجم مدة اثنتي عشرة سنة ، كان السري خلالها ينسخ ديوانه في بغداد ـ ذلك لأن تاريخ نظم القصائد والمقطوعات لدى الشاعرين غير معروف ، وان بعض هذه المعاني جاءت في قصائد قالها السري في

مدينة الموصل وهو بعيد عن كشاجم . الا اذا كان السري قد أضاف الى شعره هذه المعاني بعد ذلك وهو ما لا يعقل .

والمتأكد من قول الثعالبي : (في طريقه يذهب ...) فعلينا اذا ان نتصفح ديواني الشاعرين وبعض المصادر الاخرى لنرى أوجه التشابه والاختلاف بينهما ولنتحقق من مدى هذا التشابه والاختلاف فنبدأ بشعر الوصف .

ان مجموع شعر كشاجم في ديوانه يبلغ ثلث شعر السري الرفاء[٢٨] ، وأكثر شعره في موضوع الوصف ، وجل الوصف لديه تنتظمه المقطوعات الكثيرة التي تزيد على ثمانين وصفا ما عدا الاوصاف والتشبيهات التي وردت ضمن قصائد المديح والاخوانيات والغزل والخمر ووصف الطبيعة من سحاب ومطر وربيع وهلال وثلج وروض وزهر ... الخ .

ان بعض الاوصاف قد نجدها لدى السري ولانجدها لدى كشاجم، وبالعكس نجد أوصافا لدى كشاجم ولا نجدها لدى السري . فهما يشتركان في وصف الطبيعة الصامتة من سحاب وثلج ورياض وأزهار وثمار . وكذلك في وصف الطبيعة الحية من حيوانات وطيور ويشتركان في وصف مظاهر الحياة العامة ، وما فيها من ادوات حضارية مستعملة في ذلك الوقت ، ويختلفان في تناول هذه الاوصاف ، ويبرز الطرد عند كشاجم واضحا جليا في عدة قصائد ومقطوعات ، فيصف طيوره الجوارح من باشق وباز وصقر وشاهين ، وهذا ما نجده لدى السري ايضا ، الا انه يزيد على كشاجم في صيد السمك ووصف الانهار والغدران ووصف شبكة الصياد ، وينقصه منه وصف الجوارح ويزيد عليه بوصف كلاب الصيد والطست والدالوية[٢٩] ، ويزيد السري ايضا على كشاجم في وصف القصور الذي لم نجده في ديوانه، أما الخمر فيشتركان في وصفها ووصف آلاتها وسقاتها .

١ ـ وصف الطبيعة الصامتة ، ويشتمل هذا الوصف على :

آ ــ وصف السحاب : يصف كشاجم السحابة حيث تتراءى له كفتاة مكحولة الاجفان من تأثير السهاد والسهر ، ، وماؤها مثل دمع يتصبب من مقلة متيم عميد ، وهي كسرب النعام نافرا في الصحراء الا انها في السماء تدفعها الريح اينما تريد • وبعد ان أنزلت مطرها انتشى النبت فأصبح حيا بعد ان كان ميتا يختال في ملابسه الناعمة ذات اللون الوردي المورس :

سارية بين الدياجي السود مكحولة الاجفان بالسهود
منهلة بمائها البرود مثل انهلال مقلة العميد
كأنها اذ أقلعت لتودي سرب النعام نافرا في البيد
فالنبت قد قام من اللحود يميس في ردائه الجديد
مصقل التوريس والتوريد(٣٠)

أما السري فيزيد على كشاجم في وصف السحابة ، ذلك بأنه يذكر لنامع لونها ، البرق الذي يتضرب فيها والرعد الذي يدوّي بصوته الجهوري الذي يشبهه السري بألسنة العواذل ، ثم يصفها بقطعة من الابل الكريمة ، ويبالغ السري فيصف الجو الذي يبدو له في لظى شديد ، مشتعلا ضاحك الشمائل ، ثم يصف الارض ونوارها الذي تساقطت عليه قطرات المطر فبدا جميلا مثل القلائد المختلفة في ألوانها التي تشبه الاساور والدمالج والخلاخل ، وقد تحلّى من أسفله بالخضرة السندسية الرائعة :

جاءت مولعة الكواهلْ تختال صادقة المخايلْ(٣١)
كحلاء حالية بكت حتى انثنت مرهاء عاطل(٣٢)
حمراء يحسب برقها الساري مفضضة الحمائل(٣٣)
يلقى الخمائل من سنا ه بمثل نوار الخمائل
فيد الجنوب تافها لف الجحافل بالجحافل
والرعد يسلقها بألـ سنة كألسنة العواذل
يحتثها حث الحدا ة شوارد الكوم العقائل(٣٤)

والبرق يومض بينهـــا ايماض حاليـة الانامــل
حتى اذا اشتعلت بهـا الـ آفاق ضاحكـة الشمائـل
طـارت عقائقهـا عـلى آثـار أدمعهـا الهوامـل[٢٥]
فالجـو منهـا في لظـى والارض منهـا في مناهـل
والنـور في حليين مشـ تبهين مـن طـل ووابـل
يلقـاك مختـلف القـلا ئد بـين مؤتلف الغلائـل
بدعٌ كأطـراف الدمـا لج والاساور والخـلاخل[٣٦]

ويصف كشاجم السحاب بجيش يتلو بعضه بعضا خلال حركتـه في السماء فيقول :

غيث أتانـا مؤذنـا بخفض متصـل الوبل حثيث الركـض
يقضي بحكـم الله فيما يقضـي كالجيش يتلـو بعضه لبعض[٣٦]

أو يصف السحابة صباحا بمريضة تشكو الى من يزورها وقـد اختلط بياضها بسوادها :

غاديـة والشمس في طرادهـا مكنونـة كالسر في فؤادهـا
مريضـة تشـكو الى عوادهـا بياضها قد ضاع في سوادها[٣٨]

ويستمر في وصفها فينعتها بغريبة تحن الى بلادها فيقول :

كأنهـا في سـرعة ارتدادهـا وحثهـا للفرع مـن أذوادهـا
غريبـة حنـت الـى بلادهـا والارض للزينـة في اعيادها[٣٩]

أما السري الرفاء فيصف السحابة بالجيش ايضا ويزيد عـلى كشاجم بأن يصفها مع البرق الذي يبدو له مبتسما ، بكتيبة مـن الجيش مذهبة الاعلام :

ساريـة في غسـق الظـلام دانيـة من قلـل الاكـام
جاءت مجيء الجحفـل اللهام وافترقـت كالابـل السوامـي
كأنهـا والبـرق في ابتسـام كتيبة مذهبـة الاعـلام[٤٠]

هذا ما لدى الشاعرين من وصف للسحابة او السحاب ، وفيـه تشابه واختلاف ، ومن يقرأ ذلك يلاحظه واضحا جليا[٤١] .

أما وصف البرق والرعد فيتخيل كشاجم أن الرعد يكشف عن نفسه شيئا فشيئا لانه بطيء الصوت مثل المنافق الذي يبكي فيظهر صوتا بينما نجد البرق مثل اللمحة السريعة التي تشبه الابتسام والضحك :

برقه لمحة ولكن له رعـ ـد بطيء يكسو المسامع وقرا
كخلى منافق للذي يهـ ـواه يبكي جهراويضحك سرا[٤٢]

ولعل أحسن وصف وأبدعه لدى كشاجم في البرق والرعد قوله :

كأن الرعود خلال البرو ق والريح يكثر تحريضها
زنوج اذا خفقت بينها دبار بها جُردت بيضها[٤٣]

فوصف حركة الزنوج وضربهم الطبول بصوت الرعد المدوي ، ووصف البرق بالسيوف التي يحملونها ويلوحون بها . وهو تشبيه ذو صورة جميلة رائعة .

والسري الرفاء يصف البرق والرعد ايضا ، الا انه يكثر من نعت البرق بالضحك والابتسام ونعت الرعد بالبكاء والانتحاب ، ويزيد على كشاجم باستعارة الالسن للرعود . قال السري من قصيدة يدعو صديقا له :

ومجلسنا على شرف بحجب الغيم محتجب
علا فالبرق يبسم دو نه والرعد ينتحب[٤٤]

وقال من قصيدة أخرى :

باتت قلوب المحل تخفق بينها كخفوق رايات السحاب الممطر
تحدى بألسنة الرعود عشاره فتسير بين مغرد ومزمجر
طارت عقيقة برقه فكأنما صدعت ممسك غيمة بمعصفر[٤٥]

فانظر الى بعض المعاني التي أسبغها الشاعر على وصفه ، فجعل للمحل قلوبا تخفق وللسحاب رايات تخفق ايضا وللرعود ألسنة تتكلم بها وهذا الكلام يختلف فمرة كتغريد البلابل جميلا لطيفا خافتا ومرة كزمجرة الاسود قويا خشنا عاليا.والبرق هنا ينبض سريعا فيصدع الغيم

الاسود ويحيله الى لون العصفر الذي هو بين الزرقة والاحمرار المشرب بصفرة . وهذا التشبيه لا نجده لدى كشاجم .

وقال السري من اخرى :

ترى البرق يبسم سرا بهـا اذا انتحب الرعد فيها جهارا[٤٦]

وهو كقول كشاجم تقريبا وفيه زيادة على معنى السري ، قال كشاجم :

برقه لمحة ولكن له رعـ د بطيء يكسو المسامع وقرا
كخلى منافق للذي يهـ واه يبكي جهرا ويضحك سرا[٤٧]

وقال السري ايضا وجعل الغيث باكيا :

ربا طيبة النشر تحيى من يحييها
اذا ضاحكها البرق غدا الغيث يباكيها[٤٨]

وهذا يشبه قول كشاجم :

يبكي فيضحك من طويـ ـل بكائه الروض الاريض[٤٩]

الا ان كشاجما جعل الغيم باكيا والروض ضاحكا .

وقال السري :

وقد حث ابتسام البر ق دمع المزن فانسجما
وحن الرعد حتى خلـ ـته يستعطف الديما[٥٠]

لقد زاد هنا السري معنى آخر وهو (حث ابتسام البرق) وهو غير موجود لدى كشاجم .

اما حن الرعد فقد نجد شبها له عند كشاجم وهو قوله الذي مر : (غريبة حنت الى بلادها)[٥١] ولكن التعبير (يستعطف الديما) غير موجود عنده .

والبرق يبدو للسري احيانا حريقا في وسط الليل الاسود فيتراءى له صفيحا مشربا بالذهب :

تلهب فيه البرق حتى كأنما حريق على أثباج ليل تلهبا
فبات كأن الريح في جنباته تهز صفيحا منه بالتبر مشربا[٥٢]

ولدى كشاجم معنى يقرب من هذا ، وهو قوله :

تكاد لولا الماء في مزادهـــا تحرقها البروق باتقادهـــا[٥٣]

الا أن معنى السري فيه زيادة .

وقد يكون البرق لعين السري نارا مشتعلة فوق جبل عالي :

وعارض أكلأ منـه بارقـــا كالنار شبت في ذراطود أشم[٥٤]

وهذا تشبيه لا يوجد مثله في شعر كشاجم .

وصوت الرعد يصبح في أذن السري كالخطيب المتكلم اذا كان حسام البرق يأتلق ويلمع :

أتـاك والجـو يجـلى في ممسكة
والارض تختـال فـي ابرادهـا القشب
اذا ألـح حسـام البـرق مؤتلقـا
في الروض جد خطيب الرعد في الخطب[٥٥]

وقد مر لدى كشاجم البيت : (زنوج اذا خفقت ..) ففيه وصف البروق بالسيوف .

ولقد وصف كلا الشاعرين المطر بالدموع ، فقال كشاجم :

غيـم مدامعـه تفيض وثيابـه سـود وبيض[٥٦]

وقال السري :

وقد حث ابتسـام البـر ق دمع المزن فانسـجما[٥٧]

وقال مـن اخـرى :

مرت بظمآن الثـرى وبروقهـا تشرى وأدمعها تفيض سجامـا
مثل المحب ترقرقت عبراتـه والشوق يذكي في حشاه ضراما[٥٨]

وقال السري ايضا :

دنت مـن الارض بلا احتشام ثم بكت بكـاء مسـتهام[٥٩]

وهذا قد يكون قريبا من قول كشاجم :

فلم يزل حتى الصباح الفالـق يبكى بجفني مثكل وعاشق[٦٠]

وقال السـري :

غيم مدامعه سجام فلديمتيه بها دوام[٦١]

ولعل أبدع وصف وأجمله وألطفه في السحاب والبرق والرعد والمطر قول السري :

وعارض أكلأ فيه بارقا كالنار شبت في ذراطود أشم
اذا ادلهم ابتسمت لشائم أقطاره فاختلفت منه الشيم
كأنه نشوان جر ذيله فكلما ريع انتضى عضبا خذم
حتى اذا الرعد انبرت ألسنه كأنما يخلط لحنا بكلم
فاطرد الماء على أرجائه وناره من كل أفق تضطرم
وحلت الريح نطاق مزنه فعاد منه البر بحرا ملتطم[٦٢]

فانظر الى الصورة الجميلة والتشبيه البديع الرائع ، اذ أسبغ على وصفه بعض الصفات الانسانية فزاده جودة وحسنا . وهذا التشبيه لا يوجد في شعر كشاجم .

أما البرد الذي ينزل مع المطر فهو لؤ لؤ متفرق منتثر في تصور كشاجم :

ألقى الى الف بسر يفضى ثم همى كاللؤلؤ المرفض[٦٣]

ولكنه في نظر السري در صغار منتثر في الارض :

يعارضها في الهواء النسيم فينثر في الارض درا صغارا[٦٤]

وهو لديه ايضا دمع منعقد متجمد :

كأنما سماؤه ثاكلة تبكي على الارض بدمع منعقد[٦٥]

وفي هذا البيت أضاف لنا السري معنى جديدا ، وهذا المعنى غير موجود في شعر كشاجم .

وتتيجة للمطر والغيث فأن الارض تكسى بالخضرة وأنواع الزهر ، وهذا ما ذكره لنا كلا الشاعرين ، اذ قال كشاجم :

فالارض تحكى بالنبات الغض في حليها المحمر والمبيض
من سوسن احوى وورد غض مثل الخدود نقشت بالعض
وأقحوان كاللجين المحض ونرجس ذاكى النسيم بض

مثـــل العيـــون رنقت للغمض ترنو ويغشاها الكرى فتغضي[٦٦]

وقال أيضا :

كم خبـأت في لهب البـوارق من العقــود ومــن المخانــق

فالارض بعد العري كاليلامــق من الاقاحي ومــن الشقائق[٦٧]

وقال السري فذكر معنى آخر وأخفى تشبيهه :

فالروض بـين مزنر ومدنـــر فيهــا وبـــين مشيَّر ومحبَّر

والغدر في أرجائـــه مصقولــة مثل الدراهم أشرقت في منثر[٦٨]

وقال ايضا واصفا الارض بعد المطر :

فاستبشرت بســابغ الانعــــام وثروة تحكــم في الاعــــدام

كأنها في خلـــع الغمــــــام مُحلَّة ملت مــن الاحــرام[٦٩]

وقال من اخرى وذكر الزهر الابيض بعد المطر ، وهو تشبيه جيد:

فغدت عيون النور فيه كأنهــــا مقل ترى طيب الغموض حراما[٧٠]

فمعاني السري وصوره تختلف عن معاني كشاجم وصوره ولعل السري يفوقه فيها لانه أخفاها وغلفها .

★ ★ ★

ب ـ وصف الثلج : وصف كشاجم الثلج في موضعين مـــن ديوانه ، وقد كرر بعض معانيه ، فقال فيه :

ثلج وشمس وصـوب غاديــة فالارض من كل جانب غـــره

باتت وقيعانها زبـــر جــدة فأصبحت قـــد تحولت درّه

كأنهــا والثلــوج تضحكهـــا تعــار ممن أحبــه ثغـــره

كأن في الجــو أيديا نثـــرت وردا علينــا فأسرعت نثـــره

شابت فســرت بذاك وابتهجت وكان عهدي بالشيب يستكره[٧١]

ففي هذه الابيات نلمس منه أوصافا متتالية ، ففي البيت الثاني يصف الارض الخضراء وقد تحولت الى درة بيضاء ، وفي البيـــت الثالث يصف الارض ضاحكة ويشبهها بثغر حبيب قد ظهرت أسنانه البيض ، وفي البيت الرابع يشبه الثلج بورد أبيض ناصع تنثره الريح،

اما البيت الخامس فقد وصفه بالشيب الذي يعلو الرؤوس •

وقال فيه ايضا:

الثلج يسقط أم لجين يسبك ... أم ذا حصى الكافور ظلّ يفرّك

راحت به الارض الفضاء كأنها ... من كل ناحية بثغر تضحك

شابت ذوائبها فبين ضحكها ... طربا وعهدي بالمشيب ينسك

أوفى على خضر الغصون فأصبحت ... كالدر في قضب الزبرجد يسلك[72]

ففي هذه المقطوعة يزيد على اوصافه السابقة بعض الاوصاف الجديدة ، فيضيف لنا اللجين وحصى الكافور •

يشترك السري مع كشاجم في بعض هذه الاوصاف ، ولا سيما وصف الثلج بالشيب ووصفه بالكافور ، ويختلف عنه ببعض الاوصاف التي يطلقها عليه فينعته بأثواب الآل وبشهب الخيل وبحصى الياقوت فيقول :

ألم بربعها ثلج فألقى ... ملم الشيب في لمم الجبال

تلالأت الربا لما علاها ... كأن على الربا أثواب آل[73]

كأن ذرا الغصون لبسن منه ... حلى الكافور ربات الحجال

تجول العين فيه وهو فيها ... كشهب الخيل رحن بلا جلال[74]

ويقول ايضا :

وابيض صاف خلصته من القذى ... شمال جلت متنيه فهو صقيل

كأن حصى الياقوت نهب أكفنا ... يذوب عليها تارة ويسيل[75]

ففي هذه الاوصاف والتشبيهات لا نلاحظ ولا نشعر بصدق التجربة عند الشاعرين ، ولا نلمس العاطفة او الحرارة التي تدفعهما للوصف والتشبيه ، وقد يكون شعرهما في وصف السحاب والبرق والرعد احسن من وصفهما للثلج ، ينم عن بعض الحرارة والعاطفة بل عن بعض الصور والمعاني اللطيفة •

ج ـ وصف الليل والنهار ومظاهرهما الطبيعية : لم نجد لكشاجم في ديوانه وصفا لليل او للنهار ، بينما نجد للسري وصفا واحدا

لليل[٧٦] ، وثلاثة أوصاف للنهار . ووصف الليل ورد ضمن قصيدة يمدح بها سيف الدولة الحمداني . أما النهار فقد ورد في ثلاث مقطوعات منفصلة وأوصافه للنهار جيدة لطيفة حسنة خلا منها ديوان كشاجم[٧٧] . ولكن الشاعرين يشتركان في وصف الهلال والثريا والبدر والفجر والصباح .

فكشاجم يصف الهلال بشعيرة فضة مركبة في خنجر :

أهلا وسهلا بالهلا ل بدا لعين المبصر

او ما تراه يلوح في جو السماء الاخضر

كشعيرة من فضة قد ركبت في خنجر[٧٨]

والهلال لدى السري مثل شعيرة السكين وهو قريب جدا من هلال كشاجم فقد يكون الخنجر كالسكين : .

أوما رأيت هلال شهرك قد بدا في الافق مثل شعيرة السكين[٧٩]

ويزيد كشاجم في هذا الوصف على السري بوصفه جو السماء بالخضرة . ويصفه لنا السري عدة أوصاف أخرى تختلف عن وصفي كشاجم له فهو قيد فضة حرج ضيق ، وهو نون لجين غرقت في صحيفة زرقاء ، وهو شطر طوق على لبات زرقاء اللباس[٨٠] .

ولعل هذه الاوصاف للسري تفوق وصف كشاجم ووصف السري نفسه ففيها زيادة وبعد خيال .

ونجم الثريا يستحوذ على السري ويملك عليه لبه ، فيصفه في أربعة مواضع ، بينما لا نجد هذا الوصف في ديوان كشاجم ، الا في موضع واحد فقط[٨١] وهو قوله :

كأن الثريا راحة تشبر الدجا

لتعلم طال الليل أم قد تعرضا ؟

عجبت لليل بين شرق ومغرب

يقاس بشبر كيف يرجى له انقضا[٨٢]

فالشاعر هنا يصف طول الليل الذي أرهقه فيه سهاده .

أما السري فينعته بكف كريم مبسوطة للعطايا :

كأن نجم الثريا كف ذي كـرم مبسوطة للعطايا ليس تنقبض[٨٣]

وينعته السري مرة اخرى بشابورة من الزرد مذهبة[٨٤] . وينعت الثريا مرة ثالثة ، حين تقترب من البدر ، بالنرجس الذي يُحيًا بـه الملك ، وهذان الوصفان الاخيران بديعـان لا نجدهمـا لـدى كشاجـم[٨٥] .

ويبدع كشاجم في وصف النجم عامة وهو ما لا نجده في شـعر السري ، فيقول :

والنجم في أفق الغروب كأنـه كأس عليها لؤلؤ منظـوم[٨٦]

وهذا وصف جميل ذو صورة وبعد خيال .

وللبدر عند كشاجم وصفان مختلفان ، ففي الوصف الاول يقول:

والبدر فـوق دجلـة والصبـح لما يشـرق
مكحلـة مـن ذهـب فـوق بسـاط أزرق[٨٧]

وهو وصف بديع لطيف حيث يتراءى البدر للشاعر فوق مـاء دجلة الازرق كمكحلة الذهب اللماعة . ولا نجد مثيله للسري .

ولكن كشاجما يصفه مرة أخرى بقبس يضيء وراء ستر اسـود يشبه الكحل وهو خلال الغمام :

والبدر من خلل الغمـام كأنـه قبس يضيء وراء ستر أكحل[٨٨]

وهذا التشبيه قريب من تشبيه السري له ، الا انه يصفه بوجـه فتاة من وراء ستر لها :

والبدر يظهر في السحاب كأنـه عذراء تنظر من وراء سجاف[٨٩]

وهـو تشبيه مقلوب .

اما وصف الفجر والصباح فقد قال فيهما كشاجم :

حتى رأيت الظـلام يدرجـه الـ غرب وبرد الصبـاح منشـورا
واختلط الليـل والنهار كمـا تخلط كف مسكا وكافورا[٩٠]

اذ بين لنا كيف ان ضوء الصباح ينتشر شيئا فشيئا ، ويدب في

الظلام كأنما اختلط المسك بالكافور • ولكـن الصباح يبدو للسري أبيض اللون مختلطا بالسواد كملابس الراهب السوداء التي يظهر من خلالها البياض :

وانظـر الى الليل كيف تصدعه   راية صبح مبيضـة العـذب
كراهب حـن للهـوى طربـا   فشق جلبابه من الطـرب[٩١]

وهذا التشبيه يختلف عما وصفه به كشاجم ، الا انه يقرب مـن وصفه الآتي ، قال كشاجم :

وكأن الصباح أوجـه رهبـا   ن تطلعن من فتوق المسوح[٩٢]

ولكشاجم وصفان آخران للصباح يختلفان عن وصفيـه الاول والثاني ، اذ يصف طلائع الصباح بخيل دهم قد حجلت بالبياض فـي قوائمها [٩٣] ، ويصفه في حلك الدجا بجيش زنجي غزته الروم [٩٤] وهذان الوصفان لا يوجدان في شعر السري • ولقد وصف السـري الصبح مرة ثانية بسطور بيض اتضحت في رايات الليل السود[٩٥] ، ولكن الصبح عنده حين تبزغ الشمس يختلف شكله ولونه فيبـدو جندا تنشر اعلاما من الذهب :

أما ترى الصبـح قـد قامت عسـاكره
في الشرق تنشر اعلاما من الذهب[٩٦]

وهو اشراق الشمس ، واشراق الشمس صباحا يختلف عما هـو عليه في وقت آخر من النهار اذا كان الغيم منتشرا في السماء ، اذ تكون عين الشمس حينئذ مثل العذراء الجميلة التي تسفر عن وجهها مـرة وتحتجب مـرة اخرى فتبتعد :

وعين الشمس من خجـل   تلاحظنـا وتحتجـب
كبكر أسـفرت عبثـا   وولت وهـي تنتقـب[٩٧]

وهذه الاوصاف لا توجد عند كشاجم ، فقد زاد عليه السري •

د ــ وصف الانهار والمياه وما يتصل بها : لم يصف كشاجـم الغدران والجـداول والانهـار كما وصفهـا السـري الرفـاء فـي

شعره ، فقد أكثر السري من ذكرها ، وذكر ما يتصل بها من السفن والدواليب .

ولقد عثرنا على بيت مفرد لكشاجم في وصف الدولاب في اثناء قصيدة يصف فيها سكره ولهوه ، وهو قوله :

كأن دولابها محب يحن والدمع منه يجري[٩٨]

ومثل هذا المعنى يوجد عند السري ، وهو قوله :

كأن دولابها اذ حن مغترب ناء يحن الى اوطانه طربا[٩٩]

وقد يقترب السري من كشاجم في قوله التالي :

وصل الحنين بعبرة مسفوحة حتى حسبناه مشوقا مكمدا[١٠٠]

ولكن السري يزيد على كشاجم في وصف الدولاب فينعته بفلك يدور بانجم جعلت له كالعقد ، ويصف صوته ببكاء اطفال من الزنج[١٠١]

وله مقطوعة اخرى في وصف الدواليب والنواعير[١٠٢] .

أما الجداول فلكشاجم بيت مفرد في وصفها ، وهو قوله :

وترى الجداول كالسيوف لها سواق كالمبارد[١٠٣]

وهذا البيت ورد في قصيدة مديح ، اذ وصف شيئا بشيء فالجداول مثل السيوف والسواقي مثل المبارد . الا أن السري يذكر لنا الجداول بمقطوعتين ويكثر من وصفها ، فهي صافية ذات خطوط هندسية من تأثير الريح ، وعبقة الرائحة ، ملأتها المزن بمائها الزلال ، واذا أشرقت عليها الشمس يبرق ماؤها وينعكس الضوء . والغدران بعد ذلك موشاة من اطرافها بالازهار والحشائش الخضراء ذات المنظر الجميل[١٠٤] .

والسفينة في شعر كشاجم[١٠٥] زنجية سوداء ، لانها مطلية بالقار ، وهي كريمة النسب من شجر الساج والعرعر[١٠٦] ، وتعد قطعة من الظلام فوق بحر ، ولها قوادم ، منها منشورة ومنها غير منشورة :

والى نداك ركبتها زنجية كرمت منابت ساجها والعرعر
سحماء منشؤها ببحر مخصب أبدا ومولدها ببر مقفر
فكأنها والفجر قد خلع الدجا للعين قطعة ظلمة لم تسفر
طارت امام تطاير بقوادم منشورة وقوادم لم تنشر[107]

اننا نجد بعض هذه المعاني لدى السري في ديوانه ، فنجد الشاعر يصفها بالزنجية أيضا فيقول :

وزنجية عرفت بالاباق فليس لها راحة من وثاق[108]

ويقول من اخرى :

وحنت الى البر مشتاقة اليه كما حنت الثاكل[109]

ولعل هذا المعنى يماثل قول كشاجم : (ابدا ومولدها ببر مقفر) الا انه يقصر عنه • وهكذا نجد السري متفوقا على كشاجم في وصف هذه السفن والعربات ، فيكثر من وصفها ونعتها ، ويسبغ عليها صفات انسانية ، فهي تئن كأنين المأسور [110] وتحن كحنين الثاكل ، ويتطاير الماء فوقها فيبدو بلونه الابيض كالقسطل وهو خفيف لانه رذاذ ، واحيانا يسقط هذا الرذاذ الابيض فوق رؤوس من يركبها فيبدو شيبا واحيانا يبدو لؤلؤا منثرا[111] • هذه الاوصاف خاصة بالسفن الصغيرة ، اما الاوصاف الاخرى التي يطلقها السري على السفينة فهي كثيرة ، اذ ينعتها بالخيل الدهم السود التي انتشرت من الخوف ويشبهها بالطيور الفزعة الخائفة حينما تنقض عليها الجوارح فتنهزم وتعوذ بالارض ويصفها بالخرز السود التي انتظمت بعقد فانفصم هذا العقد وسقطت خرزه فوق تربة حمراء ، واراد بالتربة الحمراء ماء النهر خلال فيضانه[112] ويصف كذلك السفينة بالناقة وهي تختال في سيرها فوق الماء ، وقد تمر مرّ السحاب ، كأنها حية تسير على الرمل فتترك أثرا لانسيابها[113] •

وهكذا نلاحظ ان السري قد اكثر من وصف السفن الصغيرة والكبيرة • وما دمنا في موضوع الانهار وما يتعلق بها ، فلنذكر صيد

السمك ووصفه ووصف آلاته ، فلكشاجم مقطوعة واحدة يصف فيها الاسماك والشبكة ، اذ يقول :

يا رب نهر متآق ملآن جم المدود معمر المغاني
الزجر والشبوط والبناني كالطلع مجنيا من الجنان
او كقدود أذرع الغواني مكسوة من صفة الرحمن
كأنما ينظرن من عقيان او يتطرفن بارجوان
باكرته مع باكر الغربان في فتية افاضل اقران
بمثل احداق بلا اجفان محذوة في حذو طيلسان
كأنها جلدة أفعوان تزعج بالاطماع والحرمان(١١٤)

فوصف لنا الاسماك وشبهها بطلع النخل وبأذرع الغواني ، وشبه أعينها بالعقيان او بأنهن مخضبات بالارجوان (وهو صبغ احمر) وأراد زعانفها ، وشبه الشبكة باحداق من غير أجفان ، وهي مثل الطيلسان ، كأنها جلد افعوان في لونها(١١٥) .

والسري حين يصف الاسماك يقول :

واقبلت تملأ عين الرائي بكل صافي المتن والاحشاء
أبيض مثل الفضة البيضاء أو كذراع الكاعب الحسناء
كأنه ملقى على الحصباء ينظر من ياقوتة زرقاء
في جوشن مفضض الاثناء قد لها من جونة الضحاء(١١٦)

فهنا نجد بعض التشابه بين الشاعرين ، وذلك في وصف السمكة بذراع الفتاة الجميلة ووصف عيونها بالعقيان او الياقوت . اما الشبكة فيقول فيها السري :

وكثيرة الاحداق الا انها عمياء ما لم تنغمس في ماء(١١٧)

ويقول ايضا :

أغبر يحوى الرزق من غبراء خفيفة ثقيلة الارجاء
كأنها هلهلة الرداء كنفها لحظ بنات الماء
باعين لم تـؤت من انضاء كثيرة تربى على الاحصاء(١١٨)

وهكذا يكثر السري من وصف الاسماك فينعتها مرة بالمدى المتألقة ومرة بأنصاف السيوف البراقة وأخرى بالخناجر المعطفة ومرة رابعة بالسنان المفضض ، ويصف جسمها وما يكسوه بالدرع او الحدق او الجوشن(١١٩) • وكذلك يكثر من وصف الشبكة ويلغز أحيانا في هذا الوصف(١٢٠) • وبهذه الاوصاف الكثيرة يكون السري قد زاد على ما لدى كشاجم وتفوق عليه •

ولكشاجم مقطوعة أفردها لوصف الشص فقال فيها :

من كان يحوى صيده الفضاء ... وللبزاة عنده ثواء
فان صيدي ما حواه الماء ... باكلب ساعدها رشاء
يطل والماء له غطاء ... كما طوت هلالها السماء
كأنه من الحروف راء ... أو هو نصف خاتم سواء
يحمل سما اسمه غذاء ... ترمى به القلوب والاحشاء
وعطبا فيه لنا احياء ... أمتعنا القريس والشواء(١٢١)
وطال للكلب به العناء(١٢٢)

اذ وصف الشص بحديدة عقفاء مربوط بها حبل وعبر عنها بلفظ (أكلب) ترمى في الماء ، ثم وصفها في بيت آخر بحرف الراء او بنصف خاتم ، بينما نلاحظ السري يصفه في شعره في موضعين ، ففي الاول منهما يقول :

وكل عقفاء اليه توصف ... مثل الهلال وهي منه انحف(١٢٣)

وفي الثاني يقول :

وابنة قين ماهر نجيب ... عقفاء ذات مخبر مريب
كحمة العقرب في التذريب ... في مثل رأس الصعدة الصليب(١٢٤)

فوصفه الاول نجد فيه (مثل الهلال وهي •••) يشبه بعض الشبه قول كشاجم (كما طوت هلالها السماء) اذا كان كشاجم يعني بالهلال الشص • ولفظة أكلب تعطي المعنى نفسه للفظة (عقفاء) •

أما الوصف الثاني فلم نجد له أثرا عند كشاجم اذ كنى عنها بابنة القين (الحداد) ووصفها بحمة العقرب الحادة •

هـ ـ وصف الرياض والازهار والثمار : لعل وصف الروض لدى كشاجم مختلف عما هو عند السري • فالروض لديه ولا سيما وقت الربيع زاه من تأثير نزول المطر وقطرات الطل ، وثراه كالمسك السحيق طيبا ، وغصونه تميس وتنعطف انعطاف شارب الخمر اما أزهاره فشقائق النعمان الحمراء التي تشبه كؤوسا من عقيق احمر ، والنرجس الابيض الذي يشبة قوارير الخلوق الفضية[125] ، والبنفسج الذي يشبه أثر اللطم في الخدود الوردية الرقيقة :

وروض عن صنيع الغيث راض — كما رضي الصديق عن الصديق
اذا ما القطر اسعده صباحا — أتم له الصنيعة في الغبوق
يعير الريح بالنفحات ريحا — كأن ثراه من مسك سحيق
كأن الطلّ منتشرا عليه — بقايا الدمع في خد المشوق
كأن غصونه سقيت رحيقا — فماست ميس شراب الرحيق
كأن شقائق النعمان فيه — مخصرة كؤوس من عقيق
كأن النرجس البري فيه — مداهن من لجين للخلوق
يذكرني بنفسجه بقايا — صنيع اللطم في الخد الرقيق[126]

اما السري فقد قال فيه :

اعاد الحيا سكر النبات وقد صحا — وجدد من عهد الربيع الذي امحى
وبات زناد البرق يقدح ناره — على الآس حتى اهتز فيه وقدحا
كأن حمام الروض نشوان كلما — ترنم في اغصانه او ترجحا
ولاذ نسيم الجو من طول سيره — حسيرا باطراف الغصون مطلحا
فباشر ورد الاقحوان مشرفا — وصافح ورد الباقلاء مجنحا
وحلل من أزراره النور فاغتدى — كلفظ جليب هم أن يتفصحا
وشق على لون الخدود شقائقا — رأته عيون الشرب منهن أملحا[127]

فالروض اذاً يختلف في وصفه عما لدى كشاجم ، ذلك بذكر

الحمام النشوان المترجح المترنم فوق الغصون ، وذكر النسيم الحسير الضعيف الخفيف الذي بدأ بورد الاقحوان وورد الباقلاء المجنح ، ثم حلل ازرار النور الذي تراءى للشاعر اعجميا يريد ان يفصح عما عنده ، وهو تشبيه جميل ، وبعد فلعل وصف السري أحسن من وصف كشاجم للروض لوجود صورة وحركة فيه بينما لا نجد هذه الصورة والحركة في وصف كشاجم .

ولقد وصف كلا الشاعرين الازهار المتنوعة من نرجس ونيلوفر وشقيق ومنثور واقحوان وسوسن ، ووصف كشاجم الخرم والاقحوان ولم يصفهما السري(١٢٨) ، ووصف السري الآذريون والسوسن ولم يصفهما كشاجم(١٢٩) .

ان النيلوفر فيما يظهر لنا محبوب لدى السري ، اذ ينعته بعدة أوصاف ، بينما يصفه كشاجم وصفا واحدا في ديوانه في اثناء قصيدة، فيقول :

كأن نيلوفر الزهـ	ـر فيه سرج توقد
طورا تضيء وطورا	بشدة الريح تخمد
كأن أوراقه الخضـ	ـر بين مثنى وموحد
آثار أخفاف أبل	في تربة من زمرد
اذا الصبا درجته	أرتك شعرا مجعد
وان تألق للشمـ	ـس فيه ضوء مورد
حسبت أن لجينا	يداف فيه بعسجد(١٣٠)

فهو كسرج متوقدة وأوراقه الخضر كأخفاف الأبل فوق تربة شديدة الخضرة كالزمرد الاخضر الشفاف ، واذا ما حركته الريح بدا لناظر له شعرا مجعدا وضوؤه المورد أمام الشمس كالفضة المختلطة بالذهب . ان هذه الاوصاف تختلف تماما عن اوصاف السري له ، فهو عند السري :

كأنه عاشق به ظمأ   توهم الماء ريق محبوبه(١٣١)

وهـو في داخـل الماء (رؤوس أوز في غياض تغـوص)[١٣٢]

وبعد فهو ذو الوان متعددة وأزهاره كالالسنة الحمراء ، وهـذه الالسنة تشبه الخناجر الملطخة بالدماء :

صفر مدار تضمها شـرف — مفتضح عند نشرها العطـر
تحملهـا خيزرانـة ذبلت — ذبـول صـب أذلـه الهجـر
كأنهـا اذ زهـت بالسـنة — أنطقهـا للمهيمـن الذكـر
خناجـر مـن حناجـر نزعـت — فهي عـلى الماء من دم حمر[١٣٣]

فالوصفان لدى الشاعرين جيدان ، فيهما صورة وحركة والوان متعددة الا ان السري يزيد على كشاجم باطلاق الصفات الانسانيـة على وصفه •

وكذلك النرجس يختلف تشبيهه عند الشاعرين ، فهو في نظـر كشاجـم :

أنامـل مـن فضـة — يحملـن كأسا من ذهب[١٣٤]

وهو في نظـر السري :

يجمـع ضدين قـل ما اجتمعا — مـن لهب سـاطع ومـن بـرد
فهـو كشهل العيـون من كثب — وهو كزهر النجوم من بعد[١٣٥]

ويختلف ايضا وصف كشاجم للشقيق عن وصف السري لـه • ففيه يقول كشاجم :

فكأن الشـقيق فيـه أكالي — ل عقيق على رؤوس زنوج[١٣٦]

ويقول ايضا :

فانظر بعينك اغصان الشقائق في — فروعها زهـر في الحسن أمثـال
كأنها وجنـات اربـع جمعت — وكل واحدة في صحنها خال[١٣٧]

اما السري فيصفه في شكله بكاسات ملئن مداما أحمر :

وتشققت قمص الشقيق فخلتـه — في الروض كاسات ملئن مداما[١٣٨]

ووصف كشاجم أحسن من وصف السري وفيه زيادة •

وتناول الشاعران وصف بعض الاشجار والنباتات والثمـــار ، فوصفا النخل والنارنج والاترج والليمون والسفرجـــل والبطيخ ، ووصف كشاجم قصب السكر والباقلاء والرمان والتين والهليون وجوز الهند ، ولم يتعرض لها السري وانما وصف القثاءة التي لم يصفهـــا كشاجم(*) • فمما قاله كشاجم في النخل :

لنا على دجلة نخـــل منتخـــل	نسلفه ماء ويقضينـــا عســل
مســطر على قــوام معتــدل	لم ينحــرف عن سطره ولم يمل
كأنمـــا أعذاقــــه اذا حمــل	غدائر من شعر وحف رجل[139]

وقال في التمر :

« كالذهب الابريز لونا ومحل »[140] ، فالنخل اذا ذو قـــوام مستقيم معتدل يرتفع كالعمود وأعذاقه كغدائر الشعر الكثير الاسود الذي هو بين السبوطة والجعودة ، أما ثمره فمثل الذهب الخالص في لونه • وهذا الوصف يختلف عن وصف السري للنخل وثمره ، فهــو يقــول فيــه :

فالنخــل من باسق فيه وباسقة	يضاحك الطلع في قنوانه الرطبا
اضحت شماريخه في الجو مطلعة	اما ثريا وامـــا معصما خضــبا
تريك في الظل عقيانا فان نظرت	شمس النهار اليها خلتها لهبا[141]

ويقــول فيه ايضــا :

وحالية الاجيــاد مــن ثمراتهــا	مفلكة الاجسام خضر الذوائب
تقــل شماريــخ الثمار كأنهـــا	اذا طلعت حمرا أكف الكواعب[142]

فالاختلاف في الوصف ظاهر واضح سوى ما وصف الشاعــران التمر بالذهب الخالص ، فالابريز والعقيان واحد ، ولكن وصف السري العذق بالثريا مرة وبالمعصم الخضب أخرى جميل لا نجــده في شــعر كشاجم وكذلك أكف الكواعب وبهذا يكون قد فاقه ، الا ان كشاجما يزيد على السري بوصفه لطلع النخيل فيقول :

ولابس ثوبــا من الحـــرير	مضمخ الظاهـــر بالعبـــير

مضمـــن الباطـــن ثوب نـــور　　يفتر عن مكنونـــة الثغـــور
كأنما فت من الكافور[١٤٣]

اذ نعته بالرائحة الطيبة ونعت باطنه بثوب من نور ، وعندمـــا يتفتح او ينشق فهو مثل لون الاسنان البيضاء أو كان اغريضه كافـــور مفتت لبياضـــه .

والنارنج ثمر لفت نظر الشاعرين فوصفاه ، وهو عند كشاجـــم أنجم معجونة من خالص الذهب وأوراقه الخضراء زمرد وهو ايضـــا كالجمر في لونه ، اذ يقول :

كأنمـــا النارنج لمـــا بـــــدت　　أغصـــانه في الـــورق الخضـــر
زمـــرد أبـــدى لنـــا أنجمـــا　　معجـــونة مـــن خالص التبـــر
اذا تحيينـــا بـــه خلتنـــــا　　نستنشق المسك من الجمر[١٤٤]

أما السري فقد وصف النارنجة وصفا كاملا في مقطوعتين ولم يبق شيئا منها ، فقال في احدى المقطوعتين :

وبديعة أضحى الجمال شعارها　　صبغ الحياء رداءها وازارهـــا
حلـــت نسـيم عقالها وتوشحت　　بالارجوان وشددت ازرارهـــا
فالعين تحسر ان رأت اشراقهـــا　　والنفس تنعـــم ان بلت اخبارها
فكأنها في الكف وجنـــة عاشـــق　　عبث الحيـــاء بها فأضرم نارهـــا
محمولة حملت عجاجـــة عنبر　　فاذا سرى ركب النســـيم أثارها
وكأنما صافحت منهـــا جمـــرة　　أمنت يمينك حرها وشرارها[١٤٥]

وقال في المقطوعة الاخرى :

فشعاعها مـــن نار وجنتهـــا　　ونســـيمها مـــن عطـــر نكهتها
وحكى اخضرار شـــاب حمرتها　　قرص الاكف أديـــم وجنتهـــا
فشعارهـــا صفـــو اللجين ومن　　ذهب مصـــوغ ثوب بذلتهـــا
تهـــدى الى الارواح مـــن بعد　　تحف السرور بطيب نشرتها[١٤٦]

هكذا يصف السري النارنجة من داخلها وخارجها ، والتشابـــه الوحيد هو وصف الشاعرين للنارنجة (بالجمـــر) . ان القارئ لهذه

الاوصاف يجد في وصف السري لها زيادة وشمولا وصورة ، اذ يحتوي على عدة تشبيهات • وللسري ايضا وصف اخر للنارنج ، اذ ينعته بشدي اغيد الحسان بعد ان تصبغ بالزعفران(١٤٧) • وبهذا يتفوق السري على كشاجم •

والاترج ثمر لفت لونه الشاعرين فوصفاه ، اذ شبهه كشاجم بالقناديل من الذهب الاصفر واغصانه بسلاسل الزبرجد الاخضر :

كأن أترجهـا تميـل بـه   أغصانهـا حـاملا ومحمـولا
سلاسـل من زبرجـد حـملت   من ذهب أصفـر قناديـلا(١٤٨)

بينما نجد السري قد شبه الاترجة بالمدام المخلوط وبالذهب وزاد على هذا المعنى بأن شبهها بوجه عاشق اصفر قد يئس من حبيبه ، ثم زاد على ذلك بتشبيهها بكف حاسب عجلة ترتجف من الخوف وتحـذر الغلط :

انظـر الـى صـورة مكملـة   كأن بها المدام قد خلطـا
تبريـة اللـون في محاسنها   كعاشق مـن حبيبـه قنطـا
كأنهـا كف حاسـب عجلـت   فهي من الخوف تحذر الغلطا(١٤٩)

فالصورة لدى السري أكبر والخيال أوسع •

ووصفا البطيخ وذكرا رائحته الزكية الطيبة ولون قشره وطبيعته، وشبهه كشاجم بالقنفذ لخشونته ، وشبه باطنه اللين الناعم بالزبد ولونه الداخلي الاحمر بالزعفران المخلوط بالعسل الاصفر ، ونعت رائحته من داخله بالقهوة المنقع فيها المندل الهندي(١٥٠) :

لم يأتنا حتـى أتتنـا لـه   روائـح تغنـى عـن النـد
بظاهـر أخشـن مـن قنفـذ   وباطـن ألـين مـن زبـد
كأنمـا تقشـر عنـه المـدى   عـن زعفـران ديف بالشـهد
كأنمـا في جوفـه قهـوة   ينقع فيها منـدل هندي(١٥١)

وذكره مرة أخرى فوصف قشره الخارجي بثوب تكتنفه خطوط من الحرير الاخضر التي جعلت له كالوشي ، أما رائحته هذه المـرة

فمسك ذكي وعنبر وطعمه سكر وشهد :

وزائر زار وقـــد تعطـــرا   أسر شـهدا وأذاع عنبـــرا
واســتكثرت منــه اللهاء سكرا   ينفث في الآنف مسكا أذفـــرا
ملتحفـا للحـر ثوبا أصفـرا   معمدا من الحريـر أخضرا[١٥٢]

بينما وصفه السري بالسنان المذهب وبالذهب الاصفـر المشوب بالكافور الابيض :

صفـراء ما عنت لعينـي ناظـر   الا توهمهـا سـنانا مذهبـا
فكأنهـا ذهب حوى كافـورة   فغدا برياها وراح مطيبـا[١٥٣]

ووصفه ايضا بمخزنة من ذهب قد ملئت كافورا [١٥٤] ، وفي هذه الاوصاف لم نجد تشابها يذكر الا اننا نرى ان وصف كشاجم أحسن وأشمل من وصف السري •

ووصف كشاجم السفرجل بكرات من الذهب ، دقيقات الخصر ، ذوات رائحة مثل رائحة العطر ، لابسات ثيابا صفرا :

ململمات مـن كـرات التبـر   معتنقـات لدقيق الخصـر
بنكهـة العطـر وفوق العطـر   مشتملات بثياب صفـر[١٥٥]

بينما يصفه لنا السري وصفا اكثر دقة وتفصيلا ، فيشبهه بالذهب المصفى النقي من الشوائب،ويشبه شكله من الاعلى بثدي العذراء البكر وشكله من الاسفل بسرة محبوب جميل يفخر ويتكبر على عشاقه :

لك في السفرجل منظر تحظى به   وتفوز منه بشمه ومذاقـــه
يحكي لك الذهب المصفى لونه   وتزيد بهجته على اشراقـــه
فالشكل من اعلاه يحكي شكله   ثدي الكعاب الى مـدار نطاقه
والشكل من سفلاه يحكي سرة   من شادن يزهى على عشاقه[١٥٦]

٢ ـ وصف الطبيعة الحية : تعرض الشاعران لوصف ما شاهداه من الطبيعة الحية ، فذكرا بعض الحيوانات والطيور والحشـرات ، الا اننا نلاحظ ان السري يغرق في وصف طائر جميل لدبه ، ألا وهـو الخطاف ، فيذكره في عدة مواضع من ديوانه[١٥٧] • وكذلك نجـده

يصف لنا الديك[158] • ومن الحشرات الزنبور والجراد والعقرب والجندبة والبراغيث ، وهذه الطيور والحشرات لا نجد لها أثرا في شعر كشاجم ، اذ لم يصفها لنا ، وانما وصف من الحيوانات الفرس ، فذكره مرتين وأبدع في وصفه ، وشبه سرعته وسهولة جريه بالماء واحتدام حركته بالنار ، اما اذا جال في الحرب فهو بركار يدور بسرعة وطاعة ، ورائحته بعد العرق طيبة كالخلوق ، وهو بعد كالاطيار في اندفاعه خلال العدو :

من شك في فضل الكميت فبينه ... فيه وبين يقينه المضمار
ماء تدفق طاعة وسلاسة ... فاذا استدر الحضر منه فنار
واذا عطفت به على نا ورده ... لتديره فكأنه بركار[159]
وصف الخلوق أديمه فكأنما ... أهدى الخلوق لجلده عطار
لو لم تكن للخيل نسبة خلقه ... خالته من أشكالها الاطيار[160]

وقال من أخرى :

ضحك اللجين على سواد أديمه ... وكذا الظلام تنير فيه الانجم
فكأنه ببنات نعش ملبب ... وكأنما هو بالثريا ملجم[161]

فالتعبير (ضحك اللجين) حسن جدا •

اما السري الرفاء فقد وصف فرسه في اثناء قصيدة يمدح بها الامير سيف الدولة الحمداني واقتصر على هذه الابيات في ديوانه كله فقال :

واغر نهد لو طلبت به ... شأو الجنائب بذها حضرا
طرف اذا ما اختال خلت به ... صلفا من الاعراض او كبرا
ينسيك صبغ أديمه الخمرا ... وتريك غرة وجهه البدرا
لا يستقر كأن أربعه ... فرش الثرى من تحتها جمرا
وكأنه لما اكتسى عرقا ... ورق الشقائق يحمل القطرا
يجري ويعطفه العنان كما ... عطف القضيب وقد غدا نضرا[162]

ان وصف السري للفرس يختلف عن وصف كشاجم له ،

فكشاجم وصفه بالماء تارة وبالنار تارة اخرى ، أما السري فقد وصفه بسرعة الريح ، بل هو يسبق الريح في عدوه ، وفرس كشاجم سهل القيادة ، بينما فرس السري يبدو آحيانا معرضا متكبرا مزهوا . وكذلك لون جلده عند كشاجم كالخلوق[١٦٣] ، بينما لونه عند السري كالخمر ، وفرس السري جامح كأن تحت أرجله جمرا يتطاير واذا ما عرق فكأنه ورق الشقائق الحمراء التي سقط عليها المطر ، فالوصفان اذا جيدان وان اختلفا في الاشياء ، ولكن كشاجما يزيد على السري في وصفه الثاني حيث ذكر البقع البيضاء التي تشبه الفضة ضاحكة ، وذكر نحره وصدره المرصعين ببنات نعش ولجامه الذي يشبه نجم الثريا بجماله .

٣ ـ وصف مظاهر الحياة العامة : يظهر لنا من بعض شعر الشاعرين انهما خالطا العامة من الناس او انهما تأثرا بما وجداه من ادوات الحضارة في ذلك الوقت ، فذكرا قسما منها في شعرهما ووصفاه، وربما كانت الرغبة في الوصف دافعا حقيقيا لهما . ومن يتصفح ديواني الشاعرين يجد وصف الطعام وقدر الطعام والنار والفحم والكانون والاقلام والدواة (المحبرة) والمزملة[١٦٤] والحمام والشمع والسراج والمغزل والبئر وقوارير العطر والجرار والدفتر والمروحة والات الموسيقى والشطرنج والنرد والصولجان والبركار والمغرفة والمنديل وفص الخاتم والمضراب والبنكام والمشط[١٦٥] والابنوس والمرآة والسكين .. الخ ، وقد يعد وصف بعضها جيدا بديعا ويعد بعضها الاخر طريفا جديدا لم يتناوله غيرهما من الشعراء ، وقسم من هذه الادوات والاشياء يشترك في وصفها الشاعران وقسم اخر لم يشتركا في وصفها . فلقد وصف كشاجم الطعام فذكر سمكة مشوية وذكر القطايف[١٦٦] والزلابياء ، ونوعا من المرق يدعى (طفشيلا) . ووصف ايضا جوذابة وطبرزذا[١٦٧] ومائدة فيها طعام متنوع[١٦٨] . اما السري فقد وصف حملا مشويا ودجاجة حماضية وفالوذجا[١٦٩] . ولم نجد

في هذه الاوصاف تشابها يذكر بين الشاعرين في المعاني والتشبيهات الا ان الشاعرين وصفا قدر الطعام ، فقال فيها كشاجم :

سوداء تحدى على ثلاث ... لها عجاج من الدخان
تمر في وسطها وتأتي ... بلا براح ولا مكان
بجل نار على ثراها ... وبرقع حالك الجران
يحمد قوتا لغير رفد ... ينهب في ساحة الخوان[170]

وقال السري فيها :

سوداء لم تنتسب لحام ... ولم ترم ساحة الكرام
كأنما تحتها ثلاث ... مقتربات من الحمام
يلعب في جسمها لهيب ... لعب سنا البرق في الظلام
لها دخان تضل فيه ... عجاجة الجحفل اللهام
كأنما النار البستها ... معصفرات من الضرام[171]

هنا نجد بعض الالفاظ المتشابهة ، ونلاحظ ان الشاعرين استخدما مخلع البسيط في النظم ، الا ان وصف السري للقدر أحسن من وصف كشاجم لها ، والصورة لدى السري أعمق والخيال أوسع • وللسري وصف اخر للقدر ، اذ شبهها بزنجية سوداء تفتح ثوبها الاصفر ، ووصف صوت غلي الطعام داخلها بهدر فحول الابل او رطانة نساء الزنج [172] وهذا ما لا نجده في شعر كشاجم •

اما النار فتبدو للسري في عدة صور ، فهي مرة ياقوتة حمراء مشبكة تتطاير عنها قراضة الذهب :

اذا ارتست بالشرار واطردت ... على ذراها مطارد اللهب
رأيت ياقوتة مشبكة ... تطير عنها قراضة الذهب[173]

وهي مرة أخرى ذوائب راية حمراء في طرف رمح لدن او سوار عريض لماع يلوح في كف فتاة :

خفقت كما خفقت ذوائب راية ... حمراء في لدن الذرا خطار
عبثت بها ريح الصبا فكأنها ... كف تشير بيارق وسوار[174]

وهي مرة ثالثة راية صفراء في لهيبها حتى اذا ما استقرت أصبحت بجمرها ذهبا وبرمادها فضة :

خفقت راية اصباح وللنار لهيب كالراية الصفراء
واستقرت تحت الرماد فخيلت ذهبا تحت فضة بيضاء[175]

ولكنها عند كشاجم ذات لون واحد ، وهو العقيق الاحمر ، اما الفحم فسبج أسود[176] :

فحم آنارت ناره فتضرمت فيه حريقا
فكأنها وكأنه سبج قرنت به عقيقا[177]

ولون الجمر ورد أحمر والرماد حوله كافور أبيض :

كأنما الجمر والرماد وقد كاد يواري من نوره النورا
ورد جنى القطاف احمر قد ذرت عليه الاكف كافورا[178]

وهذا الجمر الذي ينير والذي يكاد يطغى على النور نفسه عند كشاجم ، نلاحظه في شعر السري ياقوتا أحمر يتضوع بالدفء والحرارة بعد ان كان ذهبا :

عجاجتها دكناء في كل مجلس
وياقوتها الجمر الذي يتضوع[179]

والفحم سبج أسود بينما يبقى الجمر ذهبا أحمر :

نحمله سبجا أسودا فيجعله ذهبا احمرا[180]

وهنا تشابه في الوصف ولاسيما وصف الفحم بالسبج الا ان السري يفوق كشاجما في وصف الجمر بالذهب مرة والياقوت أخرى، لان الذهب والياقوت يلمعان بينما الورد لا يلمع ، وقد يساوى الياقوت العقيق . وكذلك يزيد السري على كشاجم بوصف النار عامة .

ولعل وصف الكانون وما فيه من لهيب متأجج واختلاط بالالوان من نور معصفر وزرقة وحمرة وخضرة وصفرة ، أبدع وأجمل ما وصفا به الجمر والنار ، والوصفان رائعان جيدان وهما متساويان من حيث الصورة والتشبيه . قال كشاجم :

هلمـا بكانوننـا جاحمـا وقـولا لموقدنـا أججـج
الى ان تـرى لهبـا كالرياض فناهيـك مـن منظـر مبهـج
فمـن شـعب لازورديـة تصاعـد في حـالك مدمـج
ومـن عذب في اخضرار الحرير وفي صفـرة التبر لم تنسـج
اذا اضطربـت قلت ريحانـة ترنح من ريحها السّجسّج[181]

وقال السري :

كأن تأجـج كانوننـا تكاثـف نور مـن العصفـر
وأحدث اخماده زرقـة تأجـج في مدمـج احمـر
كبركة جمر على صاجهـا بتايا تفتـح لينوفـر[182]

والقلم من الادوات الحضارية التي وصفها الشاعران ، فهـو في شعر كشاجم فصيح يخبر عما يكتم من اسراره ، ولكنه يبكي عـلى الورق لكي ينقش عليه روضا مختلف الازهـار ، اما نقعه (حبـره) فهو مثل الطل الذي يزخرف الارض بعد سقوطه عليها . وقلم كشاجم مقيم لا يسافر ولا يرحل ، ولكن افعاله وأوامره تسافر وتنتقل ، ثـم هو يطلق السجين ويسجن الطليق ، لان أوامره نافذة مسموعة :

وبـين الانامـل في كفتـه نصيـح يخبـر عمـا يجـن
اذا ما بكى في قراطيسـه ضحكن مـن الروض عن كل فن
وينتشـر الطـل مـن نقعـه ويفعل في الارض فعـل المـزن
مقيـم وأفعالـه سـير وثاو وتدبيره قـد ظعـن
وكـم من رهـين بـه مطلـق وكم من طليق بـه مرتهـن[183]

وهذا القلم لا يشبه قلم السري الذي بدا لنا أخرس لا ينطق ، ولكنه يذرف الدمع على قرطاسه ، وهذا الدمع يوضح لنا السـر المكتوم ، وهو ايضا كالعاشق الذي فضحته عبرته وبكاؤه ، عريـان لا يكسوه شيء ولكنه يكسو الناس بالخير ويعريهم بالشر ، وبعد فهو أسير سجين يطلق الناس من الاسار :

أخـرس ينبيـك بأطراقـه عـن كل ما شئت مـن الامـر

يذرى علـى قرطاسـه دمعـة تبدى لنا السـر وما تـدرى
كعاشـق اخفى هـواه وقـد نمت عليـه عبـرة تجـرى
تبصـره في كـل أحوالــه عريـان يكسـو الناس او يعرى
يـرى أسيرا في دواة وقـد أطلق أقواما مـن الاسـر(١٨٤)

فالقلمان يبكيان ، الا ان قلم كشاجم فصيح وقلم السري عاشق أخرس ، وحبره عند كشاجم نقع ، بينما حبره لدى السري دمعـة . ان وصف السري يبدو أرجح وأحسن من وصف كشاجم ، لان قلـم السري أيضا مثقف وهو منصل يفيض في الطرس منه بحر من الافكار والالفاظ ، وتجرى النجوم بجريه فيطيعه القضاء ويسمعه ، ويبدو احيانا ساجدا بينما تبدو الانامل راكعة من فوقه ، واحيانا اخرى ناطقـا او صامتا(١٨٥) .

اما قلم كشاجم فحياة حين يرضى وحية واد حين يسخط ، ومداده يجرى فيه دم الاعداء(١٨٦) . وهكذا يقتصر كشاجم على هذا الوصف للقلـم .

والمحبرة في شعر السري بلورة بيضاء تلمع ، محمولة على اربـع علائق ، وقد بدت كالسبج الاسود ، ويرشف رضابها غير ممتنعة ، وهي كقلب السري يكتم سره ولا ينطق بشيء :

يتجاذبون الحبـر مـن ملمومة بيضاء تحملها علائـق أربـع
من خالص البلـور غير لونهـا فكأنهـا سبج يلـوح ويلمع
ان نكسـوها لم تسل فمليكها فيما حوته عاجلا لا يطمـع
ومتى أمالوهـا لرشف رضابها أداه فوهـا وهـي لا تتمنـع
فكأنها قلبي يضـن بسـره أبدا ويكتم كل ما يستودع(١٨٧)

ولكن كشاجما يضفى عليها بعض الصفات التي يزيد بها على مـا عند السري من الوصف فيختلف عنه ، اذ يشبهها بجوهرة بيضـاء ، ويشبه حبرها بالمسك الاسود ، وبياض هذه الجوهرة مثل بيـاض العيون الذي يزينه سوادها ، ثم يأتى بعد ذلك بوصف اخر ، فيشبه

الحبر الذي تنثره الاقلام على الورق الأبيض بالكحل الذي اسالته الدموع من المقل النجل الواسعة ، ويختم وصفه فينعتها بأنها خرساء لا تتكلـم :

جوهـــرة خصني بجـــوهرة	ناطت له المكرمات في عنقـــي
بيضـــاء والحبر في قرارتهـا	أســود كالمسـك جـد منفتق
مثـل بياض العيـون زينــه	مســود ما شـابه من الحـدق
كأنمـا حبرهـا اذا نثـــرت	اقلامنـا طلـه عـلى الـورق
كحـل مرته الدمـوع من مقل	نجـل فأوفت بـه على يقـق
خرسـاء لكنهـا تكـون لنـا	عونا على علم أفصح النطق(١٨٨)

ان السري يشبهها في بيته الاخير مثل قلبه المغلق الذي يكتم السر ، بينما يشبهها كشاجم بخرساء لا تتكلم ويكرر هذا المعنى نفسه تقريبا فيصفها بزنجية عجماء لا يفهم منها شيء :

زنجيــة عجمـــاء الا انهـــا	بجليل تدبير البرية عالمـــه(١٨٩)

ولعل معنى السري أدق وألطف في هذا المجال ولا سيما البيتان الاخيران لكلا الشاعرين ٠

وللشمع منزلة لدى الشاعرين ، لانه يضيء فيطرد الظلام والدجا، الا أن منزلته ومكانته أهم واجدر في شعر السري منه في شعر كشاجم فاوصافه كثيرة في ديوان السري ٠ ولقد اقتصر كشاجم في ديوانه على وصفين للشمع ، فقال في الاول منهما :

وصفـر من بنات النحل تكسى	براطهـا وأظهرهـا عـوارى
عذارى يقتضضن مـن الاعالى	اذا اقتضت من السفل العذارى
كواكب لسـن عنـك بآفلات	اذا ما اشرقت شمس العقار(١٩٠)

فهي صفر الجسوم تعمل من نتاج النحل ، ومكسوة الباطن عارية الظاهر ، وهي كالعذارى الجميلات الا انها تفتح من الاعالـي وكالكواكب لا يأفل ضوؤها ٠

اما الوصف الثاني منهما فقد وصف لنا شمعة واحدة فأبدع في وصفها اذ قال :

وهيفاء من ندماء الملو ك صفراء كالعاشق المدنف
تكيد الظلام كما كادها فتفنى وتفنيه في موقف[١٩١]

اما السري فأفاض في وصف الشمع واكثر ، ولعله لم يبق شيئا يقال فيه ، اذ قال في شمع أهدي اليه :

جاءت هديتك التي هي شمسنا بعد الغياب
حايت أفق محلنا منها بنجم او شهاب
بسليلة النحل الكريم شقيقة النطف العذاب
صفر الجسوم كأنما صيغت من الذهب المذاب
فكأن ماء الحسن اذ شرقت به ماء الشباب
آنساك طيب دخانها طيب العبير او الملاب
واذا عرتها مرضة فشفاؤها ضرب الرقاب[١٩٢]

فكشاجم نعتها ببنات النحل بينما نعتها السري بسليلة النحل ، وهذا تشابه بينهما ، وشبهها بالكواكب ولا تختلف الكواكب عن النجم او الشهاب ، الا ان السري زاد عى كشاجم بالنطف العذاب وصيغت من الذهب المذاب ووصف قطراتها بماء الحسن وماء الشباب، ودخانها أحسن من طيب العبير ، وزاد ايضا عليه فتخيل ان الشمعة تبكي ليلها كله لكي تضارع الصباح بضوئها ، وبكاؤها احيانا يكون باضطرام نار شوقها ، ودموعها ذهب اصفر ، والشمعة بصيرة في الليل بضوئها ضريرة في النهار[١٩٣] ، وهي تشبه النخلة التي ليس فيها سعف وضوؤها أترجة من النار :

كأنها نخلة بلا سعف تحمل اترجة من النار[١٩٤]

واغصانها من الذهب ، وهذه الاغصان عارية من الاوراق ، ولكنها تزهر لهيبا يزينها ويجملها[١٩٥] .

ومن الادوات الحضارية التي وصفها الشاعران الرحى ، فقد

وصفها كشاجم ببيتين من الشعر فقط اذ قال فيها :

ململمين فوق جرف هاري ... قد نحتا شبهين في نجار
دارا كمثل الفلك الدوار ... واسبلا ذيلا من الغبار[196]

وهذا الوصف يختلف عما وصفها السري اذ قال فيها :

ومنزل نزهته ابتكارا ... معاقرا في ظله العقارا
ترى به معركة جهارا ... وقسطلا من حولها اثارا
محارتين انضمتا جوارا ... قد منعت احداهما القرارا
لا تعدمان لؤلؤا صغارا ... تطيره حربهما غبارا
يكحل من قسطله الزوارا ... حتى يشيب منهم الاشفارا[197]

لقد زاد السري على وصف كشاجم بتخيله حدوث معركة طاحنة بين محارتين ، حيث انقلب المكان الى غبار ظاهر يتخلله سقوط بعض الذرات الصغيرة الدقيقة من الحب التي عبر عنها الشاعر باللؤلؤ ، وهذا الغبار المتطاير يسقط على اشفار العيون فيبدو عليها مثل الشيب[198] .

وختاما نقول : ان الشاعرين قد اشتركا في وصف بعض الاشياء ، وتشابهت بعض معانيها القليلة تشابها بسيطا ، ولا سيما معاني اوصاف الطبيعة الصامتة من سحاب وبرق ورعد وثلج ومعاني بعض اوصاف الدولاب والسفينة والسمك والشص والنارنج ، واختلفا في الاوصاف الاخرى جميعها ، وان معاني هذه الاوصاف والتشبيهات لم تكن مقتصرة على الشاعرين ، وانما شاركهما فيها شعراء اخرون في ذلك الوقت ولا سيما القرن الرابع الهجري (ولست تعد من جهابذة الكلام ونقاد الشعر حتى تميز بين اصنافه ... فتنفصل بين السرق والغصب .. وتفرق بين المشترك الذي لا يجوز ادعاء السرق فيه .. فصار المعتدى مختلسا سارقا والمشارك له محتذيا تابعا)[199] .

ولقد رأينا ان اوصاف وتشبيهات السري الرفاء في الغالب أحسن وألطف مما هي عند كشاجم وان السري متفوق عليه بها ، وان كان

قسم قليل من اوصاف كشاجم جيدة رائعة يساويه فيها أو يزيد عليه بعضها . اما السرقات التي اشرنا اليها فقد أكدنا ان المعاني الموجودة في قصيدة السري التي قالها في بغداد مأخوذة من كشاجم ، وهي القصيدة التي رثى بها هلالا الصابي و (ان من أخذمعنى بلفظه كان لهسارقا ،ومن أخذه ببعض لفظه كان له سالخا ومن أخذه فكساه لفظا من عنده أجود من لفظه كان هو أولى به ممن تقدمه)[٢٠٠] وان المعاني الاخرى لا يمكن البت فيها ذلك بأن بعض هذه المعاني استخدمها كثير من شعراء تلك الحقبة من الزمن وان تاريخ نظم القصائد غير معروف لدى الشاعرين (وقد اطبق المتقدمون والمتأخرون على تداول المعاني بينهم ، فليس على أحد فيه عيب الا اذا أخذه بلفظه كله او أخذه فأفسده وقصر فيه عمن تقدمه)[٢٠١] .

ولعل اشعالبي أراد بقوله : (والسري في طريقه يذهب ..) انه تتبع خطاه في وصف الطبيعة ووصف بعض ادوات الكتابة والادوات الحضارية ووصف مظاهر الحياة الاجتماعية وبعض أدوات الترف ووصف الحياة العامة ، وان لم يكن السري وصف كل الاشياء التي وصفها كشاجم وبالعكس بالنسبة لكشاجم ، فأنه لم يصف كل الاشياء التي وصفها السري . اما الشق الثاني من قول الثعالبي وهو (وعلى قالبه يضرب) فلم يكن دقيقا تماماً ، لاننا لم نجد شيئا يتفق تماما بين شعريهما من حيث الاسلوب العام او المعنى العام . والقارىء لشعرهما يجد استخدامهما للجناس والطباق كثيرا ، وكذلك استخدامهما للالوان الحسية من بياض وسواد وحمرة وصفرة وخضرة وزرقة ... الخ لكي يرمزا الى اوصافهما بهذه الالوان فيعبرا عن الفرح او الحزن او عمل الخير او الشر أو عن الشوق او الحب او الندم أو البهجة او السرور او الجمال أو غير ذلك مما يريدانه ، وهذا يدعى بالتدبيج[٢٠٢] . واستخدما مع التدبيج التجسيم ، اذ جسما معانيهما في صور مادية واشياء حسية . اما التشخيص وهو اطلاق الصفات الانسانية على

اوصافهما وتشبيهاتهما فكثير في شعر الطبيعة من الغيم والبرق والرعد ، وهو ما يسميه البلاغيون بالاستعارة المكنية . نكتفي بهذا القدر من الموازنة بين الشاعرين ، وسوف نعود مرة أخرى ان شاء الله لنستقصي ما بقي من شعرهما في الأغراض الاخرى .

الهوامش

(١) السري الرفاء : هو ابو الحسن السري بن احمد بن السري الكندي الرفاء الموصلي كان شاعرا كبيرا مجيدا من شعراء القرن الرابع الهجري . ولد في مدينة الموصل ، ثم انتقل الى حلب وبعدها الى بغداد. كانت وفاته سنة ٣٦٢ هـ ببغداد . تنظر يتيمة الدهر ١١٧/٢ ــ ١٨٢ ، ووفيات الاعيان ٣٥٨/١ ــ ٣٦٠ ، ومعجم الادباء ١٨٢/١١ ومعاهد التنصيص ٢٨٠/٣ .. الخ .

(٢) كشاجم : هو ابو الفتح محمود بن الحسين بن السندي بن شاهك المعروف بكشاجم . ولد في مدينة الرملة بفلسطين . كان شاعرا مجيدا ، تنقل بين القدس ودمشق وحلب وبغداد ، وزار مصر ، ثم استقر بحلب . كانت وفاته في اواسط القرن الرابع الهجري . تنظر شذرات الذهب ٣٨/٣ وديوانه ط بيروت ١٣١٣ هـ ، وشعر كشاجم الرملي ، رسالة ماجستير لعبدالقادر احمد رمضان .

(٣) يتيمة الدهر : ١١٨/٢ .

(٤) يتيمة الدهر : ١١٨/٢ .

(٥) يتيمة الدهر ٢ : ١٢٠ أحذ جديد القميص : اراد سرعة يديه في السرقة .

(٦) يتيمة الدهر ٢ : ١٣٢ .

(٧) يتيمة الدهر ٢ : ١٣٢ ــ هذه عبارة الثعالبي .

(٨) يتيمة الدهر ٢ : ١٣٢ وفي ديوان كشاجم ص ٣٤٠ (ضوء الشمس) .

(٩) تنظر اليتيمة ٢ : ١٢٠ ــ ١٣٤ .

(١٠) ديوان كشاجم : ٣٥٩ ــ ٣٦٠ .

(١١) ديوان السري الرفاء ــ تحقيق ودراسة ٢ : ٧٦٧ وفي نسخة مخطوطة (آخر سيره بمحاق) .

(١٢) ديوان السري ـ تحقيق ودراسة ٢ : ٧٠٤ .
(١٣) ديوان السري تحقيق ودراسة ٢ : ٧٠٢ .
(١٤) ديوان كشاجم ٣٦٠ .
(١٥) ديوان السري ٢ : ٧٠١ .
(١٦) ديوان كشاجم ٣٦١ .
(١٧) ديوان السري ٢ : ٧٠٠ .
(١٨) ديوان كشاجم ٣٦٢ .
(١٩) ديوان السري ٢/٧٢١ .
(٢٠) ديوان كشاجم ١١٨ .
(٢١) ديوان السري المطبوع ٧١ والمخطوط ١/٢٦٢ .
(٢٢) كذا في ديوان كشاجم ص ٥٥ ولعله « منتخب » بالخاء المعجمة .
(٢٣) ديوان السري ١ : ٣١٤ وينظر ديوانه المطبوع ص ٨٠ ففيه (من نرجس فوق الخدود فرائدا) .
(٢٤) ديوان كشاجم : ٢٨ .
(٢٥) ديوان السري المطبوع : ٧ .
(٢٦) ديوان كشاجم : ١٤٤ .
(٢٧) ديوان السري المطبوع : ١٧٤ .
(٢٨) ينظر الفهرست : ٢٤٠ ، ٢٤١ .
(٢٩) الدالوية : هو الصيد في الليل بوساطة الطست والسراج .
(٣٠) ديوان كشاجم : ١٦٢ .
(٣١) الكواهل : جمع كاهل واراد جوانبها . المخايل : جمع مخيلة وهي السحابة التي أوشكت ان تمطر .
(٣٢) المرهاء : العين التي ليس فيها كحل .
(٣٣) حماء : سوداء .
(٣٤) العقائل : كريمات الابل . الكوم : القطعة من الابل .
(٣٥) العقائق : جمع عقيقة : وهي ما يبدو من البرق الذي يومض خلال السحابة .
(٣٦) ديوان السري : ٢١١ ـ ٢١٢ .
(٣٧) ديوان كشاجم : ٣٠٧ .
(٣٨) ديوان كشاجم : ١٦٤ .
(٣٩) ديوان كشاجم : ١٦٤ ـ الفرع : اول ما تنتجه الناقة . الاذواد : جمع الذود وهي من ثلاثة ابعرة الى عشرة .

(٤٠) ديوان السري المطبوع : ٢٥٧ .

(٤١) ينظر ديوان السري المطبوع : ٢٤٦ ، ١٠٩ ففيه وصفان آخران للسحابة لا نجدهما لدى كشاجم .

(٤٢) ديوان كشاجم : ١٩٤ ، وتنظر ص ٣٠٧ ، ٣٦٧ ـ ٣٦٨ من ديوانه ففيه وصفان للبرق لا نجدهما لدى السري .

(٤٣) ديوان كشاجم : ٣٠٧ ـ الدبار : بكسر الدال مصدر دابرت اي عاديت وبفتح الدال الهلاك وربما اراد الشاعر العداوة او وقوع الشر بينهم كالحرب مثلا .

(٤٤) ديوان السري المطبوع : ٦١ .

(٤٥) ديوان السري المطبوع : ١٠٩ .

(٤٦) ديوان السري المطبوع : ١٠٦ .

(٤٧) ديوان كشاجم : ١٩٤ .

(٤٨) ديوان السري المطبوع : ٢٧٧ .

(٤٩) ديوان كشاجم : ٣٠٦ .

(٥٠) ديوان السري المطبوع : ٢٥٧ .

(٥١) ديوان كشاجم : ١٦٤ .

(٥٢) ديوان السري المطبوع : ٢٤ .

(٥٣) ديوان كشاجم : ١٦٤ .

(٥٤) ديوان السري المطبوع : ٢٥٤ .

(٥٥) ديوان السري المطبوع : ٣٩ .

(٥٦) ديوان كشاجم : ٣٠٦ .

(٥٧) ديوان السري المطبوع : ٢٥٧ .

(٥٨) ديوان السري المطبوع : ٢٤٦ ـ ٢٤٧ ـ تشرى : يكثر لمعانها .

(٥٩) ديوان السري المطبوع : ٢٥٧ .

(٦٠) ديوان كشاجم : ٣٦٧ ـ ٣٦٨ .

(٦١) ديوان السري تحقيق ودراسة : ٢/٩٩٠ .

(٦٢) ديوان السري المطبوع : ٢٥٤ .

(٦٣) ديوان كشاجم : ٣٠٧ ـ ٣٠٨ .

(٦٤) ديوان السري المطبوع : ١٠٦ .

(٦٥) ديوان السري تحقيق ودراسة : ١/ ٣٢٤ .

(٦٦) ديوان كشاجم : ٣٠٧ ـ ٣٠٨ .

(٦٧) ديوان كشاجم : ٣٦٧ ـ ٣٦٨ ـ المخانق : نوع من الملابس وكذلك اليلامق .

(٦٨) ديوان السري المطبوع : ١٠٩ ــ ١١٠ ــ الثوب المسير : هو الذي فيه خطوط وهو من البرود . الثوب المحبر : الذي فيه نقوش جميلة حسنة .

(٦٩) ديوان السري المطبوع : ٢٥٧ .

(٧٠) ديوان السري المطبوع : ٢٤٧ .

(٧١) ديوان كشاجم : ٢١١ .

(٧٢) ديوان كشاجم : ٣٧٨ .

(٧٣) الآل : السراب .

(٧٤) ديوان السري المطبوع : ٢٣٠ .

(٧٥) ديوان السري المطبوع : ٢٢٠ ــ ٢٢١ .

(٧٦) ينظر الديوان المطبوع : ص ٧ حيث يصف الليل بحلتي ثكلى .

(٧٧) ينظر ملحق ديوان السري : ٢/١٥ واليتيمة ٢/١٧٠ ــ ١٧٣ ــ ١٧٤ وينظر ديوانه المحقق ١/١٧٦ والمطبوع ١٣٥ ــ ١٣٦ .

(٧٨) ديوان كشاجم : ٢٤١ ــ الشعيرة : هنة تصاغ من فضة أو حديد على شكل الشعيرة تكون مساكا لنصاب النصل . ينظر ص ٤٣٨ من ديوانه ففيه وصف للهلال ، اذ ينعته بخلخال ساق مفصوم .

(٧٩) ملحق ديوان السري المحقق : ٢/٤١ وينظر ديوان المعاني ١/٣٤١ .

(٨٠) ينظر ديوان السري المحقق ٢/٨٥٣ ومن غاب عنه ٥٧ وسرور النفس ١/٦٧ واليتيمة ٢/١٧٨ ونسمة السحر ١/٣٢٣ ونثار الازهار : ٥٠ واسرار البلاغة ٣٣٠ . وينظر ديوانه المطبوع : ١٣ ، ١٥٢ .

(٨١) تروى هذه المقطوعة ايضا للسري في ديوانه المحقق ٢/٥٩٣ ، وقد رويت في اكثر المصادر له ما عدا محاضرات الادباء ٢/٣٢٠ ووردت في حلبة الكميت ٣٤٦ ومعاهد التنصيص ١/١٤١ بغير نسبة .

(٨٢) ديوان كشاجم : ٢٩٨ .

(٨٣) ديون السري ١٥٧ واليتيمة ٢/١٧٣ .

(٨٤) ينظر ديوان السري المطبوع : ٩٩ ــ الشابورة : لم نجد لها معنى في المعاجم ولعله اراد سلسلة من الزرد .

(٨٥) ينظر ديوان السري : ٢٠٥ .

(٨٦) ديوان كشاجم : ٤٣٨ .

(٨٧) ديوان كشاجم : ٣٦٩

(٨٨) ديوان كشاجم : ٤٠٧ .

(٨٩) ديوان السري المطبوع : ١٧٩ .

(٩٠) ديوان كشاجم : ١٩٦ ــ المسك اسود اللون والكافور ابيض اللــون .
(٩١) ديوان السري المطبوع : ٤٠ واليتيمة ٢/١٣٧ .
(٩٢) ديوان كشاجم : ١٢٤ .
(٩٣) ينظر ديوان كشاجم : ١١٥ .
(٩٤) ينظر ديوان كشاجم : ٤٣٨ .
(٩٥) ينظر ديوان السري المطبوع : ٩٨ وينظر نهاية الارب ١/١٤٥.
(٩٦) ديوان السري المطبوع : ٢٦ .
(٩٧) ديوان السري تحقيق ودراسة : ١/١٧٦ .
(٩٨) ديوان كشاجم : ٢٤٩ .
(٩٩) ديوان السري المطبوع : ٣٥ .
(١٠٠) ديوان السري المطبوع : ٩٣ .
(١٠١) ينظر ديوان السري المطبوع : ٤٠ .
(١٠٢) ديوان السري تحقيق ودراسة : ١/٥٢٥ .
(١٠٣) ديوان كشاجم : ١٨١ .
(١٠٤) ديوان السري المطبوع : ٦٥ ، ١٨٩ وينظر المحقق ١/٢١٤.
(١٠٥) لم نجد غير هذه القطوعة في ديوان كشاجـــم في وصف السفينة وله ثلاثة ابيات في وصف النهر ص ١٧٧ حيث وصفه بأفعوان يتلــوى .
(١٠٦) الساج : شجر صلب الخشب ؛ والعرعر : شجر السرو .
(١٠٧) ديوان كشاجم : ٢٤٥ .
(١٠٨) ديوان السري المطبوع : ١٨٩ .
(١٠٩) ديوان السري : ٢٣٢ .
(١١٠) ينظر ديوان السري : ٩٦ ، ١٤٥ ــ ١٤٦ .
(١١١) ينظر ديوان السري المطبوع : ١٤٥ ــ ١٤٦ ، ١٨٩ ، ٢٣٢.
(١١٢) ينظر ديوان السري : ١١ ــ ١٢ .
(١١٣) ينظر ديوان السري المطبوع : ١٦٥ ــ ١٦٦ ، ٢٧ ــ ٢٨ .
(١١٤) ديوان كشاجم : ٤٦٧ ــ ٤٦٨ .
(١١٥) ينظر ديوان كشاجم ٣٤٦ ــ ٣٤٧ اذ يصف الاســــماك بالخناجر البيض ، وهذه المقطوعة تروى في ديوان السري ، وقد نقلتهـا المحققة من كتابي ديوان المعاني ١/٣٤٠ ونهاية الارب ١٠/٣١١ ولم تشر الى الديــوان .
(١١٦) ديوان السري : ٦ ــ ٧ .

(١١٧) ملحق ديوان السري المحقق ٢/٣ ونهارية الارب ٣/١٦٥ .
(١١٨) ديوان السري المطبوع : ٦ — ٧ .
(١١٩) تنظر ص ١٧٧ ، ١٤٦ ، ١٧٠ ، ٢٠٤ ، ١٠ ، ١٣ ، ٢٦٧ ، ١٥٧ ، ١٨٩ من ديوان السري المطبوع . الجوشن : اسم الحديد الذي يلبس من السلاح .
(١٢٠) تنظر ص ٦٢ — ٦٣ ، ١٤٦ مع الصفحات السابقة من ديوان السري المطبوع .
(١٢١) القريس : سمك يطبخ .
(١٢٢) ديوان كشاجم ٢٢ — ٢٣ .
(١٢٣) ديوان السري : ١٧٦ .
(١٢٤) ديوان السري تحقيق ودراسة : ١/٢١٤ .
(١٢٥) الخلوق : ضرب من الطيب .
(١٢٦) ديوان كشاجم : ٣٧٢ — ٣٧٣ وينظر زهر الاداب ١/٥٣٢ ونهاية الارب ١١/٢٦٩ .
(١٢٧) ديوان السري المطبوع : ٧٣ .
(١٢٨) ينظر ديوان كشاجم ص ٢٣٤ ، ٢٧ ، ١٧٦ .
(١٢٩) ينظر ديوان السري ص ٦٨ ، ١٣٣ ونهاية الارب ١١/٢٧٦، ٢٧٩
(١٣٠) ديوان كشاجم : ١٧٧ — ١٧٨ .
(١٣١) ديوان السري المطبوع : ٦٢ وينظر نهاية الارب ١١/٢٢٤ .
(١٣٢) ديوان السري المطبوع : ١٥٦ .
(١٣٣) ديوان السري المطبوع : ١٤١ .
(١٣٤) ديوان كشاجم : ٦٢ وينظر نهاية الارب ١١/٢٣٠ .
(١٣٥) ديوان السري المطبوع : ٩٩ .
(١٣٦) ديوان كشاجم : ٩٨ .
(١٣٧) ديوان كشاجم : ٤٠٠ — ٤٠١ .
(١٣٨) ديوان السري المطبوع : ٢٤٧ .
(*) ينظر ديوان كشاجم : ٦٣ ، ٦٨ ، ١٥١ ، ٢٣٦ ، ٢٧٥ ، ٩٦ ، ٢٤٤ ، ٢٤٧ ، ١٧٩ ، ٧٨ ، ٤٨٠ وينظر ديوان السري المطبوع : ٣٥ ، ١٣٣ ، ١٥٣ وينظر نهاية الارب ١١/٣٩ ، ١١٦ وحلبة الكميت : ٢٢٦ .
(١٣٩) ديوان كشاجم ٤٢٥ .
(١٤٠) ديوان كشاجم ٤٢٥ .
(١٤١) ديوان السري المطبوع : ٣٥ .

(١٤٢) ديوان السري المطبوع : ٥٠
(١٤٣) ديوان كشاجم ٢٥٣ ونهاية الارب ١٢٥/١١ .
(١٤٤) ديوان كشاجم ٢٤٢ ـ يلاحظ هنا ان المحققة الكريمة اثبتت في المتن لفظة (الخمر) مكان (الجمر) وكان الاولى بها ان تثبت هـذه اللفظة اي الجمر فهي اصح واقوم .
(١٤٥) ديوان السري المطبوع : ١٤١ ـ ١٤٢ . وينظر نهاية الارب ١١٣/١١ .
(١٤٦) ديوان السري المطبوع : ٦٤ وينظر ديوان المعاني ٣٥/٢ـ٣٦.
(١٤٧) تنظر ص ٩٩ من ديوانه المطبوع .
(١٤٨) ديوان كشاجم ٣٨٩ .
(١٤٩) ديوان السري المطبوع : ١٦٠ .
(١٥٠) المندل : العود الطيب وقيل شجر طيب الرائحة ينبت في الهند .
(١٥١) ديوان كشاجم : ١٥٤ ـ ١٥٥ .
(١٥٢) ديوان كشاجم : ١٩٠ وينظر نهاية الارب ٣٦/١١ ومحاضرات الادباء ٢٦٠/٢ .
(١٥٣) ديوان السري المطبوع : ٦٠ وديوان المعاني ٣٥/٢ ونهاية الارب ١٨٢/١١ .
(١٥٤) ينظر ديوان السري المطبوع : ١٤٨ ونهاية الارب ١٨١/١١ ـ ١٨٢ .
(١٥٥) ديوان كشاجم : ٢٤١ .
(١٥٦) ديوان السري الرفاء ـ تحقيق ودراسة ـ ملحق الديوان ٢ ص ٢٦ وينظر نهاية الارب ١٦٩/١١ وحلبـة الكميت ٢٥٨ والمحب والمحبوب ورقة ١٢٨ ظ .
(١٥٧) ينظر ديوان السري المطبوع : ١٢ ، ١٣٩ ، ١٨٧ ـ ١٨٨ .
(١٥٨) ينظر ديوان السري المطبوع : ١٩٠ وتنظر اليتيمة ١٧٩/٢.
(١٥٩) الناورد فارسي بمعنى القتال والجولان ، والبركار آلـة الرسم ذات ساقين .
(١٦٠) ديوان كشاجم ٢٢٠ ـ ٢٢١ وينظر نهايـة الارب ٥٩/١٠ ومحاضرات الادباء ٢٨٥/٢ .
(١٦١) ديوان كشاجم : ٤٣٧ .
(١٦٢) ديوان السري المطبوع ١٢٦ والمحقق ٤٩٣/١ .
(١٦٣) الخلوق : ضرب من الطيب اصفر اللون .

(١٦٤) المزملة : صخرة مجوفة يوضع فيها الماء للتبريد والتصفية .
(١٦٥) البركار مر تعريفها والبنكام : لفظ يوناني وهو ما يقدر به الساعة النجومية . .
(١٦٦) القطايف : نوع من الطعام يعمل من الدقيق والسكر ويخلط بماء الورد .
(١٦٧) الجوذابة : طعام يتخذ من سكر وارز ولحم . والطبرزذ : طعام يتخذ من الدقيق والسكر واللوز ويعجن بماء الورد .
(١٦٨) ينظر ديوان كشاجم : ٦١ ، ٧٤ ، ١٩٧ ، ٣٧١ ، ٤٩٨ .
(١٦٩) الحماضية : بضم الحاء وتشديد الياء الدجاجة التي تطبخ مع الاترج واللوز وماء الورد . والفالوذج : نوع من الحلويات . ينظر ديوان السري : ٩٥ ، ١٩٤ ، ٢٦٧ . وتنظر اليتيمة ٢/١٨١ واحسن ما سمعت ١٠٠ .
(١٧٠) ديوان كشاجم : ٤٦٦ .
(١٧١) ديوان السري المطبوع : ٢٣٧ — ٢٣٨ وتنظر اليتيمة ٢/١٨٠ .
(١٧٢) ينظر ديوان السري : ٦١ ، ١٣٨ واليتيمة : ٢/١٧٦ .
(١٧٣) ديوان السري : ٦٠ واليتيمة ٢/١٧٧ ونهاية الارب ١/١١٧ .
(١٧٤) ديوان السري : ١٤٥ .
(١٧٥) ديوان السري : ١١ .
(١٧٦) السبج : خرز اسود .
(١٧٧) ديوان كشاجم : ٣٥٥ .
(١٧٨) ديوان كشاجم : ١٩٦ .
(١٧٩) ديوان السري المطبوع : ١٦٩ .
(١٨٠) ديوان السري المطبوع : ١٣٨ .
(١٨١) ديوان كشاجم : ٩٤ — ٩٥ .
(١٨٢) ديوان السري المطبوع : ١٣٩ .
(١٨٣) ديوان كشاجم : ٤٨٢ — ٤٨٣ .
(١٨٤) ديوان السري المطبوع : ١٤١ ونهاية الارب ٧/٢٦ .
(١٨٥) ينظر ديوان السري المطبوع : ١٥١ ، ١٧٠ ، ٢٣٥ .
(١٨٦) ينظر ديوان كشاجم : ١٤٢ .
(١٨٧) ديوان السري المطبوع : ١٦٨ وينظر زهر الآداب ٢/٢٢٨ .
(١٨٨) ديوان كشاجم : ٣٦٨ .
(١٨٩) ديوان كشاجم : ٤٣٣ .
(١٩٠) ديوان كشاجم : ٢٣٥ .

(١٩١) ديوان كشاجم : ٣٥٠ .
(١٩٢) ديوان السري المطبوع : ٤٠ ــ ٤١ .
(١٩٣) ينظر ديوان السري المطبوع : ٧٥ ، ١٣٦ .
(١٩٤) ديوان السري المطبوع : ١٣٦ .
(١٩٥) ينظر ديوان السري : ١٣٦ ، ١٨٦ ، ٢٧٢ ، ٢٧٦ .
(١٩٦) ديوان كشاجم : ٢٢٧ .
(١٩٧) ديوان السري المطبوع : ١٤٤ .
(١٩٨) تنظر ص ١١ من ديوان السري المطبوع ففيها وصف اخر للرحى .
(١٩٩) الوساطة بين المتنبي وخصومه : ١٨٣ السرق : السرقة .
(٢٠٠) كتاب الصناعتين : ١٩٧ .
(٢٠١) كتاب الصناعتين : ١٩٧ .
(٢٠٢) ينظر الفن ومذاهبه في الشعر العربي ص ٢٣٢ .



مصـــادر البحـث

١ ـ المخطـوطة

١ ـ التيفاشي (احمد بن يوسف بن احمد) ـ سرور النفس بمـدارك الحواس الخمس ـ مخطوطة في دار الكتب المصرية تحت رقـم (٢٣٠١ ادب) .

٢ ـ الحسني (الدكتور حبيب حسين) ـ ديوان السري الرفاء ـ تحقيق ودراسة ـ رسالة دكتوراه من كلية الاداب بجامعة القاهرة مخطوطة سنة ١٩٧٣ م ج ١ ج ٢ .

٣ ـ الرفاء (السري) ـ المحب والمحبوب والمشـموم والمشروب ـ مخطوطة سنة ٦٤٦ هـ نسخة مكتبة ليدن المرقمة الان (٥٥٩) .

٤ ـ رمضان (عبدالقادر احمد) ـ شعر كشاجم الرملي ـ رسالـة ماجستير من كلية الاداب بجامعة القاهرة مخطوطة سنة ١٩٦٥م .

٥ ـ الفسعاني (ضياء الدين يوسف بن يحيى بن الحسين بن المؤيد) ـ نسمة السحر بذكر من تشيع وشعر ـ ج١ مصور لدى الاسـتاذ رشيد الصفار ببغداد .

٢ ـ المطبـوعة

٦ ـ ابن خلكان ـ وفيات الاعيان ـ القاهرة مطبعة بولاق ١٢٩٩ هـ .

٧ ـ ابن منظور (جمال الدين الخزرجي) ـ نثار الازهـار في الليـل والنهار ـ القسطنطينية ١٢٩٨ هـ .

٨ ـ ابن النديم ـ الفهرست ـ مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٤٨ هـ .

٩ ـ الاصفهاني (الراغب) ـ محاضرات الادباء ومحاورات الشـعراء والبلغاء ـ القاهرة سنة ١٢٨٧ هـ .

١٠ـ الثعالبي (ابو منصور) ـ احسن ما سمعت ـ القاهرة مطبعـة الجمهور سنة ١٣٢٤ هـ .

١١ـ الثعالبي (ابو منصور) ـ من غاب عنه المطرب ـ بيروت المطبعـة الادبية ١٣٠٩ هـ .

١٢ـ الثعالبي (ابو منصور) ـ يتيمة الدهر في محاسن اهل العصر ـ مطبعة السعادة سنة ١٩٥٦ .

١٣ـ الجرجاني (عبدالقاهر) ـ أسرار البلاغة ـ القاهرة ١٩٤٨ م .

١٤ـ الجرجاني (علي بن عبدالعزيز) ـ الوساطة بين المتنبي وخصومه ـ ١٩٥١ عيسى البابى الحلبي .

١٥ـ الحصري (ابو اسحق القيرواني) ـ زهر الاداب وثمر الالباب ـ القاهرة سنة ١٩٢٩ م .

١٦ـ الحنبلي (ابن العماد) شذرات الذهب في اخبار من ذهب ج٣ ـ القاهرة طبعة حسام الدين القدسي ١٣٥٠ هـ .

١٧ـ الرفاء (السري) ـ ديوان السري الرفاء ـ طبع ونشر مكتبة القدسي سنة ١٣٥٥ هـ .

١٨ـ شوقي ضيف (الدكتور) ـ الفن ومذاهبه في الشعر العربي ـ دار المعارف ١٩٦٥ القاهرة .

١٩ـ العباسي (ابو الفتح عبدالرحيم) ـ معاهد التنصيص على شواهد التلخيص ـ القاهرة دار الطباعة المصرية سنة ١٢٧٤ هـ .

٢٠ـ العسكري (ابو هلال) ـ ديوان المعاني ج١ ج٢ ـ طبع ونشر مكتبة القدسي ١٣٥٢ هـ ـ القاهرة .

٢١ـ العسكري (ابو هلال) ـ كتاب الصناعتين الكتابة والشعر ـ القاهرة سنة ١٩٥٢ عيسى البابي الحلبي .

٢٢ـ كشاجم (ابو الفتح محمود بن الحسين) ـ ديوان كشاجم ـ بيروت المطبعة الانسية ١٣١٣ هـ .

٢٣ـ كشاجم (ابو الفتح) ـ ديوان كشاجم ـ بغداد وزارة الاعلام سنة ١٩٧٠ تحقيق خيرية محمد محفوظ .

٢٤ـ النواجى (شمس الدين محمد بن الحسن) ـ حلبة الكميت في الادب والنوادر المتعلقة بالخمريات ـ القاهرة سنة ١٢٧٦ هـ ، ١٢٩٩ هـ .

١٥ـ النويري (شهاب الدين احمد بن عبدالوهاب) ـ نهاية الارب في فنون الادب الاجزاء ١ ، ٣ ، ٧ ، ١٠ ، ١١ .

٢٦ـ ياقوت (ابو عبدالله الحموي الرومي) ـ ارشاد الاريب الى معرفة الاديب (معجم الادباء) ج ١١ .

الامالة في لهجة الموصل العربية

د . خالد اسماعيل علي
قسم الدراسات الشرقية / كلية الآداب

قبل ان نبدأ بدراسة الامالة في الموصل من المفيد أن نذكر نبذة تأريخية عن الامالة في القراءات واللهجات العربية قديما .

اتفق النحاة والقراء على أن الامالة أن (تنحو بالفتحة نحو الكسرة وبالالف نحو الياء)[1] . .

وأول من استعمل قديما مصطلح (الامالة) ، على حد علمي ، للدلالة على ما سبق هو سيبويه في مواضع عديدة وبشكل مطرد مما يدل على استقرار هذا المصطلح لديه . وربما كان هذا المصطلح مفهوما في عصره ، لانه لم يسر الى تفسيره او تعريفه[2] . وقد اختار لفظة الامالة، كما يظهر ، لاسباب صوتيه وذلك لتبيان جنوح الالف والفتحة من حال الارتفاع في الفم الى الاستفال وتقريبهما من الياء والكسرة اللتين هما في اسفل الفم[3] .

واشار الى هذا المعنى ايضا ابن يعيش في شرح المفصل بقوله (وكذلك في الامالة قربوا الالف من الياء لان الالف تطلب من الفم أعلاه والكسرة تطلب من الفم اسفله وأدناه فتنافرا ، ولما تنافرا أضحت الفتحة نحو الكسرة والالف نحو الياء فصار الصوت بين بين فاعتدل الامر بينهما وزال الاستثقال الحاصل بالتنافر)[4] .

وقد استعمل سيبويه مصطلحي (النصب) وأقل من ذلك (الفتح) بصيغتهما الفعلية وبالمعنى ذاته للدلالة على ما لا يمال أو على ضد الامالة،

نحو (وناس كثير لا يميلون الألف ويفتحونها) و (منهم من ينصب في الوقف)[٥] .

وقد درس سيبويه الامالة وضوابطها وموانعها تفصيلا ، كما حدد الذين اخذت عنهم الامالة أحيانا ، وهم اهل الحجاز وتميم وأسد وقيس ممن ترتضى عربيته ، ولم يحددهم احيانا اخرى ، واكتفى بعبارة(ناس او كثير من العرب ، أو ومنهم او وقال قوم ، سمعناهم يقولون ... الخ) .

ونستنتج من نقول سيبويه عن هؤلاء أنهم لم يكونوا متفقين قبائل فيما بينهم على ما يمال وما لا يمال ، بل ان الخلاف كان حتى ضمن القبيلة الواحدة ، كما نستدل من قوله : (وجميع هذا لا يميله ناس كثير من بني تميم وغيرهم)[٦] . كما ان اهل الحجاز ايضا لم يكونوا سواء في الامالة ، ، كما يدل على ذلك الخبر الاتي : (وهي لغة بعض اهل الحجاز فاما العامة فلا يميلون)[٧] .

ونستدل من اقواله ايضا على أن الامالة كانت فاشية في قبائل عربية اخرى اكثر من فشوها في التي اخذت اللغة عنها . وهي القبائل التي يقول عنها سيبويه أنه لا يؤخذ بلغتها[٨] .

اما التوزيع الجغرافي للامالة قديما فقد قام حييم رابين C. Rabin بدراسته دراسة مفصلة في كتابه الموسوم :

Ancient Westarabian London 1951

كما اشار الى ذلك ايضا الدكتور عبدالفتاح شبلي : في الدراسات القرانية واللغوية ٧٢ ــ ٩٦ ، والدكتور احمد علم الدين الجندي : اللهجات العربية في التراث ٢٠٣ ــ ٢٢٠ وغيرهم من المحدثين . ويستفاد مما جاء عند هؤلاء أن الامالة كانت شائعة عند كثير من القبائل العربية ولكن بدرجات متفاوتة ، وانها كانت اكثر شيوعا في شرق الجزيرة من غربها ، علما بان هجرة القبائل تجعل الامالة متداخلة هنا وهناك . وقد اشار النحاة والقراء قديما الى ان (الفتح لغة اهل الحجاز والامالة لغة

عامة اهل نجد من تميم واسد وقيس) الجزري : النشر ٢/٣٠ ، وانظر ايضا الاشموني : شرح الالفية ٣/٧٦٣ ، ابن يعيش : شرح المفصل ، القسم التاسع ١٢٥٢ ، والدكتور ابراهيم أنيس : في المهجت العربية ٦٠ ـ ٦٣ . ولم يخالف في ذلك الا ابن الانباري : اسرار العربية ٤٠٦[٩] .

وقد اهتم سيبويه والنحاة عامة بدراسة ضوابط الامالة وموانعها ، ولم يدرسوا درجاتها كما فعل القراء الذين قسموها الى قسمين : امالة شديدة ، وامالة متوسطة . كما اطلقوا مسميات اخرى على الامالة منها الاضجاع والبَطح والكَسر . ونقيض ذلك : الفتح والنصب والتفخيم. كما قسموا الفتح الى اقسام : الفتح الشديد او المحض او التفخيم المحض ، والفتح المتوسط او الترقيق او التفخيم[١٠] .

وسأفصل القول فيما يلي عن الامالة اليوم عند المسلمين من أهل الموصل خاصة . والمقصود بالامالة هنا هو كالامالة قديما ، وهو ان (تنحو بالفتحة نحو الكسرة وبالالف نحو الياء) .

وتنتشر الامالة بهذا المعنى في العراق في الحواضر القديمة الواقعة على نهر دجلة والقريبة منه بدء من تكريت والدور وبيجي والشرقاط والموصل وما حولها من القرى والقصبات التي يقطنها النصارى الذين تؤثر عنهم الامالة في لهجاتهم العربية مثل : بحزاني وبرطلا وألقوش وتلكيف وكرمليس ... الخ . كما انها لهجة جوالي النصارى وكذلك اليهود ، حيثما حلوا ولا سيما في بغداد والبصرة .

وقد قسم حييم بلان H. Blanc في كتابيه :

1. Iraqi Arabic Studies. Washington, D.C. 1962
2. Communal Dialects in Bagrdad

اللهجات العراقية العربية الى قسمين : لهجة (قِلتُ) ولهجة

(گـلِـت) حيث تعدّ اللهجة الاولى اقدم اللهجتين المذكورتين في بلاد ما بين النهرين •

وتنقسم لهجة (قِلتُ) الى ثلاث مجموعات كبيرة : مجموعة الانضول ، ومجموعة الفرات ، ومجموعة دجلة • ويمثل مجموعة الفرات لهجة مدينة دير الزور ، كما يمثل مجموعة دجلة لهجة جوالي النصارى وكذلك اليهود فيما مضى في مدينة بغداد ، ولهجة نصارى بحزاني قرب الموصل • كما يقسم ياستروف[11] مجموعة الانضول الى اربع مجموعات صغرى هي : لهجة ماردين ، ولهجة ديار بكر ، ولهجة سعرت، ولهجة كوزلك ساسون •

وفيما عدا ذلك فان الامالة تنتشر في معظم انحاء العالم العربي اذ لا يكاد قطر يخلو منها من عمان شرقا وحتى مراكش غربا • ومبعث هذا الانتشار الواسع هو هجرة القبائل العربية ابان الفتح الاسلامي وبعده واستقرارها في مختلف الامصار العربية • وهي القبائل التي أثر عنها الامالة قليلا أو كثيرا •

وقبل ان ابدأ بدرس الامالة في الموصل لابد من ابداء بعض الاراء حول الافكار التي جاء بها بلان في كتابيه السابقين والتي تابعه فيهما دارسو اللهجات ومنهم ياستروف[12] • فأولا اقول ان لهجات جوالي النصارى وكذلك اليهود لا تمثل الامالة وحدها • فان الامالة في العراق وغيره لا ترتبط بمذاهب معينة ، وانما هي من الخصائص الصوتية للهجات عربية قديمة سبق القول عليها • وخير ما يمثلها في العراق لهجة الموصل بمن فيها من مسلمين ونصارى وتليها تكريت والدور•وان النصارى واليهود في بغداد جلهم من الذين هاجروا اليها من الموصل ونواحيها ومن تكريت ومن غيرهما من الحواضر التي في الشمال • ولا يشير هذا الى ان الامالة كانت من خصائص اللهجة البغدادية قديما او حديثا ، وهو ما وهم فيه بروكلمان ايضا[13] •

واما سبب الامالة في لهجات النصارى واليهود ، فانه يعود كما

أظن اما الى ان هؤلاء اصلا كانوا من القبائل أو البطون العربية التي يؤثر عنها الامالة والتي تنصرت أو تهودت فيما بعد ، واما أنها كانت لها لهجات اخرى واختلطت بعدهجرتها الى العراق وبلادالشام بالعرب الذين كانوا هناك والذين كانوا يميلون في كلامهم فانتقل ذلك اليهم • وقد تكون الامالة عندهم نتيجة هذين السببين معا • والذي يشير الى ان سبب الامالة عند النصارى واليهود ليس هو الدين أن نصارى فلسطين ومصر مثلا لايعرف عنهم إمالة الألف في كلامهم وهذا بدوره يومىء الى ان الإمالة من خصائص اللهجات العربية الشرقية والشمالية الشرقية •

ثانيا ــ ان الامالة في دير الزور ليست من خصائص لهجات الفرات اليوم • وانما هي تدخل ضمن مناطق الامالة في شمال شرق جزيرة العرب ، وان وقوعها على الفرات هو من قبيل المصادفة • وهي تكون جيبا في المنطقة التي تمتاز بالتفخيم الذي هو ضد الامالة ، ومن بعده الفتح الذي هو بين بين وعليه معظم اللهجات العربية اليوم[١٤] •

ثالثا ــ ان تقسيم بلان للهجات العراق الى مجموعتين : مجموعة (قِلتُ) ومجموعة (گِلِت) لا يتسم بالدقة التامة • فأن أختياره لكلمة (قِلتُ) يدل على ان الذي يميز هذه اللهجة هو نطق القاف كما تنطق في الفصحى ، وان تاء الفاعل للمتكلم مضمومة فيها، كما هو الحال في الفصحى أيضا • ولكننا نجد ان في هذه اللهجة ولا سيما في القبائل التي تسكن خارج المدن أو في الضواحي من ينطق القاف جيما مصرية ، ويضم في الوقت ذاته تاء الفاعل للمتكلم ، فيقول : (گلتُ) • فلا تعد (قِلتُ) تمثل هذه اللهجة تمثيلا صحيحا •

ولهذا فانني أرى من الاولى أن تقسم لهجات العراق الى مجموعتين كبيرتين تندرج فيهما مجموعات اصغر هما :

اولا ، مجموعة (أكَلُه وبيتُه) بضم الحرف الذي يسبق الهاء ضمير الغائب ، وبأصمات الهاء نفسها ، وتقابل في الفصحى : أكَلَهُ وبيتُهُ •

ثانيا ، مجموعة (أكلَه وبيتَه) بفتح الحرف الذي يسبق الهاء ضمير الغائب ، وبأصمات الهاء نفسها ايضا • وتقابل في الفصحى كذلك أكلَهُ وبيتَهُ •

وتناظر المجموعة الاولى لهجة (قلتُ) والثانية لهجة (گِلِت) عند حييم بلان ولكن بشكل أشمل وأدق ، متخلصين من التناقض الحاصل ضمن المجموعة الاولى بين (قلتُ) و (گلتُ) •

وتمثل مجموعة (بيتُه) جميع اللهجات العراقية العربية التي تشترك في ضم الحرف الذي يسبق الهاء ضمير الغائب الذي يلحق الاسم او الفعل سواء بسواء ،ومنها ماينطق القاف قافا ،ومنها ماينطقها گافا مصرية • وفي هذه المجموعة ثلاث مجموعات صغرى :

أولا ، مجموعة تمتاز بالامالة وتمثلها لهجة الموصل وتكريت وتقع على دجلة •

ثانيا ، مجموعة التفخيم ، وتمثلها لهجة هيت وهي التي تنحو بالالف نحو الواو ، وتقع على الفرات •

ثالثا ، مجموعة الفتح وهي التي تنطق الالف بين بين وعليها اغلب العرب • وتنتشر بين دجلة والفرات في الجزيرة العراقية وفي مدينة حديثه على الفرات ، وكذلك غرب الفرات عند بعض البدو وتنحدر جنوبا حتى الكويت •

أما مجموعة (بيتَه) فتمثل جميع اللهجات العراقية التي تشترك بفتح الحرف الذي يسبق الهاء ضمير الغائب الذي يلحق الاسم والفعل، ومن هذه المجموعة مجموعات أصغر تنطق القاف گافا مصرية أو جيما معطّشه او ياء أو غينا • وتنتشر من سامراء على دجلة ، والرمادي على الفرات حتى تشمل جنوب العراق بما في ذلك مدينة بغداد ، التي مازالت فيها جيوب من لهجة (بيتُه) وهي اللهجة الاولى • وان هذا التقسيم العام لا ينفي بالطبع وجود جيوب من اللهجة الاولى في الثانية ومن الثانية في الاولى ولكن الغالب هو ما ذكرنا •

من دراسة خصائص الامالة في الموصل نستطيع أن نميز نوعين من الامالة :

١ ــ امالة شديدة وتشمل :

أ ــ امالة الفتحة التي تسبق تاء التأنيث المربوطة نحو الكسرة .

ب ــ امالة ألف المدّ في أوزان معينة من الجموع نحو الياء المكسور ما قبلها . والفرق بين امالة الفتحة والالف هنا هو في الكم لا في النوع .

٢ ــ امالة متوسطة ، مثل امالة ألف المدّ في اوزان معينة من الاسم نحو الياء .

ولم أجد في لهجة الموصل شواهد على الامالة الخفيفة المعروفة في بعض اللهجات العربية الدارجة في سوريا ولبنان وفلسطين ومصر ، والتي تسبق تاء التأنيث المربوطة .

ومن أجل سهولة التصنيف سندرس الموضوع على اساس امالة الفتحة او الالف وليس على اساس اقسام الامالة من متوسطة او شديدة.

امالة الفتحة :

تمال الفتحة التي تسبق تاء التأنيث المربوطة امالة شديدة تماثل الكسرة التي تلحق الاسم المجرور . ومن ملاحظة جملة من الاسماء المنتهية بتاء التأنيت المربوطة نجد أن الفتحة المذكورة تمال في أحوال معينة ، وتنصب في احوال أخرى . فهي تمال اذا سبق تاء التأنيث المربوطة أحد الحروف الاتية :

ب ، ت ، ث ، ج ، ح ، خ ، د ، ذ ، ر ، ز ، س ، ش ، ف ، ك ، ل ، م ، ن ، و ، ي

وتنصب اذا سبقها حروف الاستعلاء السبعة وهي :ــ

ص ، ض ، ط ، ظ ، غ ، ق ، خ

وكذلك حروف الحلق التالية :ــ

ح ، ع ، هـ

وتعوزني الشواهد على نصب الفتحة قبل الهمزة وذلك بسبب أن الهمزة تخفف عادة في نهاية الكلمة • الا انني أظن أن ما يجري على سائر حروف الحلق الثلاثة السابقة من كونها تمنع الامالة يجري على الهمزة لو احتفظت بنطقها الاصلي •

وكذلك حرف الراء اذا لم ينقلب غينا كما هي القاعدة • فيكون مجموع الحروف التي تمنع امالة الفتحة التي تسبق تاء التأنيث المربوطة اثنى عشر حرفا •

ومن أجل توضيح ما سبق نورد الامثلة الاتية على امالة الفتحة اولا ثم على نصبها ثانيا :

١ ـ امالة الفتحة

ب ـ جبّه : بكسر ضمة الجيم قليلا وامالة فتحة الباء ، من جُبَّة" •

حَبّه : من حَبَّة" •

غـَكَبّه : بفتح وتشديد الكاف المفتوحة ، من رُكبَة" •

غـَقّبه : بفتح وتشديد القاف المفتوحة ، من رَقَبَة" •

شـَغْبه : من شَرْبَة" • وهي القُلّة التي يشرب فيها الماء •

طَيْبه : من طَيبَة"

عَتَبه : من عَتَبَة"

كبّه : بكسر ضمة الكاف قليلا ، من كُثبَة" •

لعْبه : بكسر ضمة اللام قليلا ، من لُعْبَة"

صحْبه : بكسر ضمة الصاد قليلا ، من صُحْبَة" ، ولكن بمعنى حكايـة •

ت ـ سَكْته : من سَكْتَه"

لَفْته : من لَفْتَه

تَخْته : من تختَة وتَخْت من الفارسي المعرّب

فوته : بواو المدّ ، من فَوْتَة"

موته : بواو المدّ ، من مَوْتَة"

ث ـ ليس في هذا الحرف شواهد كثيرة • نذكر منها :

ثاثـه : من ثلاثة" بحذف اللام •

لـثـّه : من "لـثـّة" •

نـكـثـه : من نـكـثـة" •

ج ـ حجـّه : بترقيق كسرة الحاء ، من حـجـّة" •

جـاجـه : بامالة الالف واسقاط الدال ، من دجاجة" •

دغـجـه : من درجـة" •

عـوجـه : عـوجـة" بمعنى الدرب الضيق بعد منعطف • وكـان حقها أن تقرأ بواو المدّ ولكن قرئت بفتح العين لتفريقها عن عوجا بواو المدّ من عـوجـاء • وليس في الفصيح عـوجـة" بالمعنى السابق •

مـسـنـغـجـه : بفتح الميم ، من مـسـرجـة" بكسر الميم وهي المصباح الذي فيه الفتيل • وكل ما كان على وزن مـفـعـلـة من الفصيح يقلب مـفـعـلـة" بفتح الميم في لهجة الموصل •

د ـ بـاغـنـده : بامالة الالف وتسكين الغين ، من باردة" •

حـديـده : من حـديـدة" •

حادّه : من حادّة" •

دوده : من دودة" •

عـدّه : من عـدّة" ولكن بمعنى اللوم والتقريع •

عـوده : من عـودة" بمعنى العصا او العود •

قـعـنـده : من قـعـدة"

مخـدّه : باخفاء كسرة الميم ، من مـخـدّة" •

ذ ـ ليس في هذا الحرف الا شواهد قليلة • نذكر منها :

أخـذه : من أخـذة" •

لـذّه : من لـذّة" •

ز ــ جَزّه : من جَزّةً •

جَنازِه : بفتح الجيم ، من جِنازَة" بكسر الجيم •

خَبّازِه : من خَبّازَة" •

عَنزِه : من عَنزَة" •

قَمزِه : من قَمزَة" بمعنى قفزَة •

وزّه : باسقاط الالف ، من إوَزّة" •

س ــ دَفسِه : من دَفسَة" بمعنى رَفسَة" •

دوّاسِه : من دوّاسَة" • محلة من محال الموصل العتيقة •

مَدرَسِه : من مَدْرَسة" ، دون قلب الراء غيناً لانها من الفصيح

مَكنسِه : بفتح الميم ، من مِكنَسة" •

نجاسِه : من نَجاسَة" •

ش ــ دشيشِه : من دَشيشَة" باخفاء فتحة الدال •

غَمشِه : من رَمشَة" •

خَشِه : من خَمشَة" •

عيشِه : من عيشَة" •

فَغشِه : من فَرْشَة" •

ف ــ غَجفِه • من رَجفَة" •

سَعفِه : من سَعفَة" •

قفّه : بكسر ضمة القاف قليلا ، من قفّة" •

لَفّه : من لَفّة" •

ك ــ حَكّه : من حَكّة" •

دَبكِه : من دَبكَة" •

دَعكِه : من دَعكَة" •

دَكّه : من دَكّة" •

سكّه : بترقيق كسرة السين ، من سِكّة" •

سَمكِه : من سَمكَة" •

ل ــ أكلِه : من أكِلَةٌ •

بَدلِه : من بَدْلَةٌ •

بَصلِه : من بَصَلَةٌ •

بَغلِه : من بَغلَةٌ •

تفلِه : من تَفلَةٌ •

خَتلِه : من خَتِلَةٌ •

زَعلِه : من زَعلَةٌ •

قَتلِه : من قَتلَةٌ •

قَملِه : من قَلمَةٌ •

م ــ حَرمِه : بكسر ضمة الحاء قليلا ، من حُرمة بمعنى زوجة أو امرأة

حمِّه : من حِمَّةٌ •

زَحمِه : من زَحمَةٌ بمعنى التكلف •

شامِه : من شامَةٌ وهي الخال •

شَحمِه : من شَحمَةٌ •

عَظمِه : من عظمةٌ •

عَمِّه : من عَمَّةٌ •

لَحمِه : لَحمَةٌ •

لقمِه : بكسر ضمة اللام قليلا ، من لُقمَةٌ •

ن ــ جَنّه : من جَنَّةٌ •

حَفنِه : من حَفنَةٌ •

حنّه : بترقيق كسرة الحاء ، من حِنَّةٌ وهي الحِنّاء •

صَفنِه : من صَفنَةٌ بمعنى التأمل •

عَجنِه : من عَجنَةٌ •

فتنِه : بترقيق كسرة الفاء ، من فِتنَةٌ •

قرنِه : بكسر ضمة القاف قليلا ، من قُرْنَةٌ بمعنى زاوية او ركن

كَنّه : من كَنَّةٌ •

و ـ جزوه : من جَزْوَة" . وهي الالة التي تطحن فيها القهوة .
خطوه : من خَطوة" .
قهوه : من قهوة" .
عجوه : من عَجْوَة" .
٢ ـ نصب الفتحة :
ح ـ غياحه : رائحة" بامالة الالف واندماج الهمزة بالألف الممالة .
غوحه : بواو المدّ ، من رَوْحة" .
صيحه : بياء المدّ ، من صَيْحة" .
فغنحه : من فَرْحة" .
مغنوحه : بفتح الميم ، من مِروحة" .
مليحه : من مَليحة" .
خ ـ طبخه . من طَبخة" .
كفخه . من كفحة" .
مصاخه : من مساخة بمعنى فضح المعايب .
وسخه : بأمالة فتحة الواو ، من وَسْخة" .
نفخة : من نفخة" .
ص ـ بخنصه : من بخنسة" . وهو النقص واعوجاج في سطح شيء ما .
حصّه : بترقيق كسرة الحاء ، من حِصّة" .
قغصه : من قَرْصة" .
قوصه : بواو المدّ ، من قَرْصة" بمعنى رغيف الخبز .
ض ـ بيضه : بياء المدّ ، من بيضة" .
خضّه : من خَضّة" .
رياضه : من رياضة" .
عضّه : من عَضّة" .
فضّه : من فِضّة" بترقيق كسرة الفاء .

ط ـ بطه : من بَطَّة" •

طماطه : من طماطة" •

غَلطه : من غَلطَة" •

نقطه : بكسر ضمة النون قليلا ، من نُقطَة" •

ظ ـ كلمات هذا الحرف قليلة جدا منها :

غَليظه : من غَليظَة" •

ع ـ بَلوعه : بواو المدّ ، من بلّوعَة" •

بيعه : بياء المدّ ، من بَيعَة" وهي كنيسة النصارى •

تسعه : من تِسعَة" •

دَمعه : من دَمعَة" •

دَفعه : من دَفعَة" •

شَمعه : من شَمعَة" •

لدغه : من لَدغَة" •

غ ـ صوغه : بواو المدّ ، من صَوغَة" بمعنى الهديّة •

صياغه : من صياغَة" •

لَدغه : من لَدْغَة"

مَدبغه : من مَدْبَغَة" •

ق ـ حقه : بكسر ضمة الحاء قليلا ، من حُقَّة" وهو الوزن المعروف •

خوقه : بواو المدّ ، من خِرقَة" بمعنى قطعة من قماش •

طَبَقه : من طَبَقَة" •

مَعَقه : من مَرَقَة" •

مَعلقه : بفتح الميم ، من مِلعَقَة" •

لَزقه : من لَصقَة" بالابدال •

هـ ـ آهه : من آهَة" •

سَفاهه : من سَفاهَة" •

كَريهه : من كَريهَة" •

أما حرف الراء فالاصل فيه ان ينقلب غنيا • وحرف الغين هو من الحروف التي تمنع الامالة كما سبق القول • وحيثما وجدت الراء على حالها فهي على الاعم الاغلب في الدخيل وأسماء الاعلام • وسيأتي الكلام على هذا في موضعه •

وأما الهمزة فحكمها ان تخفف ولهذا لم اجد شواهد عليها ولكن حالها حال حروف الحلق التي تمنع الامالة كما أشرنا الى هذا فيما مضى •

أما امالة الفتحة عند النحاة ، فقد ذكر ذلك سيبويه في نهاية الكلام عن باب الامالة بجملة واحدة قائلا : (وقال سمعت العرب يقولون : ضربتْ ضربهِ وأخذت أخذِ ه ، شبّه الهاء بالالف فأمال ما قبلها كما يميل ما قبل الالف)[١٦] •

أما القراء فقد فصلوا ذلك • وذهبوا فيه مذهبين امالة سائر الحروف قبل هاء التأنيث • وهو مذهب الكسائي ومن تابعه ، ومذهب أبي بكر بن مجاهد وأصحابه وهو فتح ما فيه قبل هاء التأنيث حرف من عشرة أحرف : منها حروف الاستعلاء السبعة وهي الصاد والضاد والظا والغين والخاء والقاف ، ومنها الحاء والعين وهما حرفان حلقيان • والعاشر الالف في غير الكلم وهي : الصلاة والزكاة والحياة والنجاة ومناة وهيهات هيهات وذات ولات واللات • وكذلك اتفقوا على الفتح اذا كان قبل الهاء حرف من اربعة أحرف وهي (أكهر) اذا لم يكن قبل حرف من هذه الاربعة ياء ساكنة أو كسرة[١٧] • والمذهب الثاني يكاد يوافق امالة ما قبل هاء التأنيث في لهجة الموصل •

امالة الف المدّ :

لامالة الف المدّ أحكام خاصة في الاسم والفعل بيانها كما يأتي :ـ

الاسم :

المفرد •

١ ــ وزن فاعِل (فاعِلة)

تمال الف كل اسم على وزن فاعِل (فاعِلة) امالة متوسطة مهما كان الحرف الذي يسبق الالف او يليه • ويصاغ وزن (فاعِلة) بتسكين العين : فِاعله ، ووزن (فاعِل) بترقيق كسرة العين •

أ ــ من السالم •

مثل : بِاغد (بِاغِده) من بارِد" ، جامِع ، من جامِع" ، سِابِح (سِابِحَه) من سابِح" ، سِامِع (سِامِعَه) من سامِع" ، صِابِغ (صِابِغَه) من صابِغ" وصِابر (صِابِرَه) من صابر" • والاغلب الا تقلب الراء هنا غينا لكيلا تلتبس بالكلمة السابقة لها • صِاعِد (صِاعِدِه) من صاعِد" ، طِالِع (طِالِعَه) من طالِع" ، قِاعِد (قِاعِدِه) من قاعِد" ، نِازِل (نِازِلِه) من نازِل" •

ب ــ من المثالين الواوي واليائي •

مثل : وِاحِد من واحِدْ ، وِاغِم من وارِم" بمعنى منتفخ • من جرح أو مرض • وِاقِف (وِاقِفِه) من واقِف" ، يِابِس (يِابِسِه) من يابِس" •

جـ ــ من الاجوفين الواوي واليائي •

تصاغ مثل هذه الاسماء بتخفيف همزة (فاعل) ياء وادغام الالف الممالة فيها • فتشدد نتيجة لذلك الياء في وزن (فاعل) ويحرك الحرف الاول بالحركة المناسبة وهي الكسرة المرققة ، مثل : خَيّف من خائف" ، خَيّس" من خائس" ، غَيّح غائح من رائح" ، ضَيّع من ضائع ، حِاوي من حَاوي من حاوٍ بامالة الالف وابقاء الواو غير المنقلبة على حالها •

أما وزن (فاعله) فلا يقع فيه مثل هذا الادغام والتشديد ، وانما تختزل هنا الف الامالة الى الحركة المناسبة وهي الفتحة وتسكين الياء

المخففة من الهمزة ، مثل : خَيْفه من خائفة" ، خَيْسه من خائسة" ، غَيْحه من غائحه من رائحة" ، ضَيْعه من ضائعة" •

د ـ من الناقص •

مثل : نِاسي (نِاسيه) من ناسي ، راضي ، من راضي جِاغي من جاري ، حِافي (حِافيه) من حافي ، دِ افي (دِ افيه) ، من دافي عِاصي (عِاصيه) من عاصي ، سِلقي من سلقية" بالمعنى نفسه ، غِالي (غِاليه) من غالي •

٢ ـ وزن فِعال (فِعالة) •

ويصاغ هذا الوزن باخفاء كسرة الحرف الاول وامالة الف المد امالة متوسطة • وهو وزن قليل الشيوع ، مثل : قِتال من قتال" ، فغِاش من فِراش" ، لبِاس من لِباس من حزام ، حِزام" ، قلادِه قِلادَة" •

٣ ـ ما كان منتهيا بالالف الممدودة او المقصورة •

مثل : حَعَبا بفتح الحرفين الاولين واماله الالف امالة متوسطة بمعنى الصُراخ من حَرَباه أو واحَرْباه وهو النداء الخارج للاستغاثة ، عَتَمِا بفتح الحرفين الاولين وامالة الالف بمعنى الظلمة من العَتَمة او (العتمى ؟) ، وحَمِا من حَماة" ، وحنبلي بكسر ضمة الحاء قليلا وامالة الالف المقصورة من حُبْلَى ، وكَمِا من كَمْأة" بتخفيف الهمز • وهذا ما يذكره سيبويه بقوله (ومما يميلون الفه كل اسم كانت في اخره انف زائدة للتأنيث او لغير ذلك) الكتاب ٢/٢٦١ •

الجَمْع

تمال الف المد في الجمع في الاوزان الاتية • وامالتها نوعان ، متوسطة وشديدة •

الامالة المتوسطة

١ ـ وزن فِعِلان

ويصاغ هذا الوزن باخفاء كسرة الحرف الاول مثل : غزلانِ من غِزلان جمع غزال ، خِرفان خِرفان جمع خروف ، جِربان من جِربان جمع جراب ، حِصران من حِصران جمع حصيرة ، لِحفان من لِحفان جمع لِحاف .

٢ ـ وزن فِعال .

ويصاغ هذا الوزن باخفاء كسرة الحرف الاول مثل : حِبال من حِبال جمع حَبل ، رِجال من رِجال جمع رَجل ، جِبال من جِبال جمع جَبَل ، كِلاب من كِلاب جمع كلب ، جِمال من جِمال جمع جَمَل ، جِحاش من جِحاش جمع جَحش ، سِلال من سِلال جمع سلّة ، بِغال من بِغال جمع بَغل .

٣ ـ وزن فواعيل .

أ ـ جمع فاعل .

مثل : شوادي من شوادي جمع شادي بمعنى قرد ، نوادي من نوادي جمع نادي ، جوامع من جوامع جمع جامع ، شواطئ من شواطئ جمع شاطئ ، خواتم من خواتم جمع خاتم ، حواشي من حواشي جمع حاشيه .

ب ـ جمع اوزان اخرى .

مثل : براغي من براغي جمع برغي ، قواطي من قواطي جمع قواطيه ، جناسي من جناسي جمع جنسيّة ، كراسي من كراسي جمع كرسي .

٤ ـ وزن فعايل

ويصاغ هذا الوزن بادغام الالف الممالة بالياء المخففة من الهمزة ، فتشدد نتيجة لذلك الياء المذكورة مثل : حَدَيِّق من حدائق جمع حديقة صَغَيِّف من صرائف جمع صَريفة ، خَزَيِّن من خزائن جمع

خَزينة ، حَدَيِّد من حَائد جمع حَدِيدَة ، عَجَيِّب من عجائب جمع عَجيبة .

٥ ـ وزن مناعل .

مثل : مطِاغح من مَطارِح جمع مَطرَح ، منِاقل من مناقِل جمع منقلة ، مغِاود من مَراوِد جمع مِرودَة بمعنى الاقراط ، مكِاحل من مَكاحل جمع مِكلحَلة ، مكِانس من مكَانس جمع مِكنَسَة .

الامالة الشديدة .

تمال اوزان معينة من الجموع امالة شديدة . وفيما يأتي بيان ذلك:

١ ـ وزن فَعَّالين .

مثل : قصِّيبين من قصَّابين جمع قصَّاب ، حمِّلين من حَمَّالين جمع حمّال ، خيِّيبطين من خيّاطين جمع خيّاط ، حَيِّلين من حَيَّالين جمع حَيَّال ، كَذِّيبين من كَذَّابين جمع كذّاب ، بِزِّيزين من بزّازين جمع بزّاز ، زبِّيلين من زبّالين جمع زبّال ، حدِّيدين من حدّادين جمع حدّاد ، نجيغِن من نجّارين جمع نجّار .

٢ ـ وزن فعاعيل .

مثل : حَميميل من حَماميل جمع حمّال ، قصِيصيب من قصاصيب جمع قصّاب ، سَكيكِن من سَكاكين جمع سكّين .

٣ ـ وزن فواعيل .

مثل : فَوِنيس من فوانيس جمع فانوس ، طوِيحين من طواحين جمع طاحونة ، نوِيعيغ من نواعير جمع ناعور ، سَوِيطيغ من سواطير جمع ساطور ، خويتين من خواتين جمع خاتون ، مَوِعين من مواعين جمع ماعون غَوِيزين من روازين جمع راوزنه ، جويميس من جواميس جمع جاموسه ، جوِيغيش من جواريش جمع جاروشه وهي الرحى من الاسنان .

٤ ــ وزن مفاعيل ٠

أ ــ جمع مِفعال (مِفعل) ٠

مثل : مَفِيتيح من مفاتيح جمع مفتاح ، مَعِيليق من معَاليق جمع معلاق ، مَجيذيف من مجاذِيف جمع مجداف ، مقِصِيص من مقاصيص جمع مِقَص ، بَسيميغ من بسامير (مسامير) جمع بسمار ٠

ب ــ جمع مَفعول (مَفعوله) ٠

مثل : مَجِينين من مجانين جمع مجنون ، مَكَيتيب من مكاتِيب جمع مكتوب ، مَلِعِين من ملاعيين جمع ملعون ، مَغِيجيج من مراجِيح جمع مرجوحة ، مَسِيجين من مساجِين جمع مسجون ٠

٥ ــ أوزان متفرقة ٠

مثل : تنينيغ من تنانير جمع تنور ، دنينيغ من دنانير جمع دينار ، زنيبيل من زنابيل جمع زنبيل ، عَنيقيد من عناقيد جمع عنقود ، صَنيدِيق من صناديق جمع صندوق ، بَزِيزين من بزازين جمع بزونة، قنيدِيل من قناديل جمع قنديل ، دكيكِين من دكاكين جمع دُكان ، مزِيغيب من مزاريب جمع مزريب ، زنِيبيغ من زنابير جمع زنبور ، عِصَيفيغ من عصافير جمع عصفور ٠ ونلاحظ في جميع الامثلة السابقة انه اذا جاء بعد الالف حرف مكسور بعده ياء وبعد الياء حرف آخر ، تكون الامالة شديدة ٠

الفعــل

لا يمال من الفات الافعال الا الف (فاعَلَ) وذلك كما يأتي :

فاعَلَ ٠

أ ــ الماضي ٠

مثل : قِاتل من قاتَلَ ، عِاتب من عاتَبَ ، شِاوِغ من شاوَرَ غِافَل من غافَلَ ، قِابَل من قابَلَ ، نِاوَش من ناوَشَ ، صِالَح من صالَحَ ، عِاوِن من عاوَنَ ، حِاسَب من حاسَبَ ٠

ب ــ المضارع .

مثل يقاتلْ من يتقاتلُ ، يعاتِبْ من يعاتبْ ، يصالحُ من يتصالحُ ، يعاونْ من يتعاونُ ، يشاوغ من يتشاور ... الخ .

جـ ــ الامـر .

مثل : قاتلْ ، عاتبْ ، صالحْ ، عاونْ ، شاوغْ

ما لا يمال .

هنالك عدد من الحالات التي لا تمال فيها الفتحة التي تسبق تـاء التأنيث المربوطة عدا ما سبق ذكره وكذلك الف المدّ . ويمكن تحديد ما لا يمال فيما يأتي :

١ ــ الدخيـل .

وهذا مصدره اما من :

أ ــ اللغة الفصحى مثل : ضابط ، كاتب ، شاعر ، نايب ، حاكم ، قاضي ، جابي ، نادي ، مجلّة .

ب ــ اللغات الاجنبية مثـل : قنفه ، كوشه ، قشـله عمبه ، كافـد ، جام .

جـ ــ اللهجات المجاورة التي لا تميل ، مثل : جرْيه من قريه ، جربه من قربه ، جغاب باخفاء كسرة الجيم من جراب ، راعي (غاعي) .

٢ ــ اسماء الاعلام مثل : سالم ، غانم ، حازم ، خالد ، صابر ، هاشم ، نافع ، غازي ، صالح ، حمزه ، ناجيّه ، حمديّه ، سعديّه ، شكريّه ، مكّه ، دجلـه .

٣ ــ الاوزان الاتية في الافراد مثل : فعّال ، كخيّاط ، فعّالـه كخياطـه ، وفِتال كتاب وخلن وغاس من راس ومال وشـذت نـاس بالامالة من ناس ، وفعلاء كعغجا من عرجاء وجغبا من جرباء وعوصا بواو المد من عوْصاء وطغشا من طرشاء .

اما في الجمع فلا يمال جمع فعّاله وهو فعّلات مثل : سيّارات خياطات وخبازات وكذّابات ... الخ .

٤ ــ الحروف ، مثل : ما ولا والاّ وأمّا وحتّى ، واسم الاشارة هذا وهذاك .

أما سبب الامالة قديما وحديثا فهو كما أظن وكما قال الاقدمون والمحدثون في مصنفاتهم وجود الكسرة او الياء بجوار الفتحة او الألف ولما شاع ذلك واستتب في اللغة أميل ايضا حيث لا توجد كسرة او ياء على القياس أو لكثرة الاستعمال .

ولكنه مع وجود هذه الاسباب فان هنالك الكثير ممن لا يميل . فيمكن بناء على هذا أن نضيف سببا آخر ، وهو وجود الاستعداد الصوتي لدى الذين يميلون للامالة .

الهوامش

(١) الجزري : النشر في القراءات العشر ٢/٣٠ ·
(٢) سيبويه : الكتاب ٢/٢٥٩ـ٢٧٠ ·
(٣) المصدر نفسه ٢/٢٥٩ ·
(٤) ابن يعيش : شرح المفصل ٩/١٢٥٣ ·
(٥) الكتاب ٢/٢٦١ وانظر ايضا ٢/٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٦٨
(٦) الكتاب ٢/٢٧٠ ·
(٧) المصدر نفسه ٢/٢٦١ ·
(٨) المصدر نفسه ٢/٢٦٤ ·
(٩) انظر عن انتشار الأمالة في اليمن ، شلبي : الدراسات القرآنية ٩٥ ، يوهان فك : العربية ١٥٦ هامش ٤ ·
(١٠) الجزري : النشر ٢/٢٩ـ٣٠ ·

11. Otto Jastrow : Der III Stamm des dreiradikaligen Verbums in den arabischen qeltu - Dialekten, In : ZDMG Band 123 -- Heft 2 1973 s. 252 ff.

* C. Brockelmann : Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen I / 141 - 142 ;

** J. Cantineau : E'tudes de linguistique arabe. Paris 1960 .

*** De Lacy , O'leary : Comparative Grammar of the Semitic Languages. Amsterdam, Philo Press 1969 (Reprint) P. 95-96 .

13. C. Brockelmann : Handbuch der Orinentalistik 3/228 .

(١٤) د· خالد اسماعيل : الف التفخيم في لهجات الجزيرة العراقية· مجلة كلية الاداب ١٥/١٩٧٢ ·
(١٦) الكتاب ٢/٢٧٠ ·
(١٧) شلبي : الدراسات القرآنية ٢٣٨ـ٢٣٩ ·

المراجع والمصادر

العربية : (أ) المصنفات القديمة .

١ ـ سيبويه : الكتاب . ط ١ القاهرة ١٣١٧ هـ جزءان طبعة مصورة عن بولاق . مكتبة المثنى . بغداد ١/٢٥٦ـ٢٧٠ .

٢ ـ ابن جني : الخصائص . تحقيق محمد علي النجار . القاهرة ١١٧١ـ = ١٦٥٢ م ، ١/٥٢٥ .

٣ ـ ابن جني : سر صناعة الاعراب . تحقيق مصطفى السقا ط ١ القاهرة ١٣٧٤هـ = ١٩٥٤ م ص ٥٨ .

٤ ـ ابن الانباري : أسرار العربية . تحقيق محمد بهجة البيطار . دمشق ١٣٧٧ هـ = ١٩٥٧ م دمشق ٤٠٦ـ٤١١ .

٥ ـ السيوطي : الاشباه والنظائر . ط ٢ حيدر آباد الدكن ١٣٦٠ هـ ٢/١٣٤ .

٦ ـ ابن فارس : الصاحبي . تحقيق مصطفى الشويمي . بيروت ١٣٨٣ـ١٩٦٤ .

٧ ـ ابن يعيش : شرح المفصل . تحقيق د. ج . يان لايبزج ١٨٨٣ ، القسم التاسع ١٢٥٢ ـ ١٢٦٨ .

٨ ـ الاشموني : شرح الألفية ط ١ تحققيق محمد محيي الدين عبدالحميد . بيروت ، دار الكتاب العربي ١٣٧٥ هـ = ١٩٥٥ م ٣/٧٦٢ـ٧٦٣ .

٩ ـ الزجاجي : الجمل : نشر وتحقيق ابن أبي شنب ط ٢ باريس ١٣٧٦ـ١٩٥٧ م ٣٦٢ .

١٠ـ الجزري : النشر في القراءات العشر . محمد الضباع . جزءان . القاهرة . مطبعة محمد مصطفى .

١١ـ الداني : الموضح لمذاهب القراء .. (مخطوط . نسخة مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة . تصوير جامعة الدول العربية) .

١٢ـ أبو حيان : البحر المحيط (مخطوط)

وقد افادني بهذين المخطوطين الاخ الزميل طارق الجنابي .

(ب) المصنفات الحديثة .

١٣ـ د. ابراهيم أنيس : في اللهجات العربية . ط ٣ القاهرة ١٩٦٥ ص ٦٠ـ٦٩ .

١٤ـ د. صبحي الصالح : دراسات في فقه اللغة . دمشق ١٣٧٩ هـ = ١٩٦٠ م .

١٥ـ بوهان فك : العربية . نقل وتحقيق د. عبدالحليم النجار . القاهرة ١٣٧٠ هـ = ١٩٥١ م ١٥٦ وهامش رقم ٤ .

١٦ـ د. عبدالفتاح شلبي : في الدراسات القرآنية واللغوية الآمالة في

القراءات واللهجات العربية ٠ ط ٢ القاهرة ١٣٩١ هـ = ١٩٧١ م
(رسالة ماجستير) ٠ وهذه الرسالة هي خير ماكتب عن الآمالة عند
المحدثين في العربية ٠

١٧ـ د٠ أحمد علم الدين الجندي : اللهجات العربية في التراث ١٣٨٤ هـ
= ١٩٦٥م (اطروحة دكتوراه) ٢٠٣ ـ ٢٢٠ ٠

والمصنفان الاخيران يقدمان قائمة غنية عن المؤلفات التي تعنى بالأمالة
تفي بغرض الدارس ٠

في اللغات الاجنبيـــة

18. C. Brochelmann : Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen. Hildesheim 1961. I / 141 - 142
19. C. Rabin : Ancient Westarabian, London. 1951
20. De Lacy O'leary : Comparative Grammar of the Semitic Languages. Amsterdam Philo Press 1469 (Reprint) 95-96.
21. H. Blanc : Iraqi Arabic Studies In : Arabic Dialect Studies A selected Bibliography Ed. by Harvey Sobelman. Washington D. C. 1962.
22. Communal Dialects in Baghdad Cambridge Mass. 1964.
23. O. Jastrow : Der III Stamm des dreirdikaligen Verbums in den arabischen qeltu - Dialekten. In: ZDMG Band 123 - Heft 2 ‘ 1973 ‘ 252-261.

تأسيس مدينة القيروان

بقلم
الدكتور ظاهر مظفر العميد
كلية الآداب / جامعة بغداد

بعد ان فتح العرب الاسكندرية في عهد الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) توجه القائد عمرو بن العاص الى طرابلس [١] وفتحها في سنة ٢٢ للهجرة[٢]، وكان يطمح على الاستمرار في فتح الساحل الافريقي الشمالي. فاستأذن الخليفة على ذلك، الا ان عمر بن الخطاب لم يوافق على توسع العرب نحو الغرب بعيدا[٣]. وعندما استخلف عثمان (رضي الله عنه) عزل عمرو بن العاص وعين عبدالله بن ابي سرح[٤] واليا على مصر في عام ٢٥ للهجرة[٥].

ويبدو ان الوالي عبدالله بدأ يفكر في التوسع غربا بعد توليه ادارة مصر مباشرة، اذ تشير بعض النصوص انه كان يبعث المسلمين في جرائد الخيل يغيرون على اطراف افريقية (تونس) فيصيبون الكثير من الانفس والاموال[٦]. والظاهر انه كان يكتب بتفاصيل غزواته تلك وما يصيبه عقب كل غزوة من اموال الى الخليفة يستأذنه في الفتح، ويحبب اليه التوسع، ويزين له الفوائد التي يجنيها العرب من فتح تونس.

وقد وافق الخليفة عثمان على غزو تونس في سنة ٢٧ للهجرة [٧]، وندب الكثير من العرب فتجمع جيش كبير[٨]، تعداده عشرين الفا من المحاربين[٩]، معظمهم من العرب القاطنين في المدينة والمناطق المحيطة بها[١٠].

وكان يقود الجيش الروماني « جريجوريان »[١١] الذي تطلق عليه النصوص التاريخية العربية اسم جرجير[١٢] ، وجرت معركة فاصلة في موضع يعرف بـ « سبيطلة » قتل فيها قائد الجيش الروماني . وتشير بعض الروايات ان عبدالله بن الزبير هو الذي قتل القائد الروماني[١٣]. توجه على اثرها القائد عبدالله بن ابي سرح الى مركز اقامة الروم في قرطاجنة فحاصرها حصارا شديدا حتى فتحها[١٤] .

لم تمكث هذه الحملة في تونس بعد الفتح طويلا ، فقد طلب الروم من عبدالله بن سعد ان يخرج من المنطقة مقابل ثلاثمائة قنطار من الذهب يؤدونه جزية في كل عام ، فقبل ذلك منهم ، وكان في شرط الصلح ان ما اصاب المسلمون قبل الصلح فهو لهم وما اصابوه بعد الصلح ردوه عليهم[١٥] . وانسحب عبدالله بن سعد بجيشه دون ان يول عليهم احد[١٦] . وقد تملك الروم الخوف والرعب فلجوءا الى الحصون والمعاقل ، ولعلهم ادركوا قوة العرب المتنامية، وايقنوا ان جيوشهم سوف تعود ثانية في يوم قادم قريب[١٧] .

من المؤكد ان عبدالله بن سعد لم يشيد ، في المنطقة التي شغلتها مدينة القيروان فيما بعد ، معسكرا او مدينة[١٨] ، وانما ، كما يظهر من رواية ابن عذارى ، أن عبدالله ضرب فسطاطه في ارض القيروان[١٩] .

ولم يكن العرب يطيلون المقام في البلاد بعد انتهاء المعارك ، بل كانوا يسارعون بالعودة الى المشرق فيلتحقون بمراكزهم الاصلية في مصر وفي الشام ، والسبب في اسراعهم بالرجوع ، هو انه لم يكن لهم وقتئذ بافريقية معقل حصين يحميهم ، ولا مدينة خاصة بهم يلتجئون اليها بعد المعارك لاصلاح شؤونهم ، واستجماع قواتهم ، وتضميد جراحهم ، وتجديد اسلحتهم[٢٠] . ويستشف من رواية للبلاذري ان العرب كانوا يعودون الى مصر لانه لم يكن لهم يومئذ قيروان ولا مصر جامع[٢١] .

وغزا عبدالله بن ابي سرح أراضي تونس مرة ثانية في عام ٣٣ للهجرة حين نقض اهلها العهد الذي ابرمه معهم في عام ٢٧ للهجرة[٢٢] .

ويبدو ان العرب المسلمين لم يشرعوا حتى هذا العام في الاستيطان بالمنطقة التي احتلوها في غزواتهم السابقة لجنوبي تونس حتى كانت سنة ٣٤ للهجرة حين بدأ معاوية بن حديج اولى غزواته لاراضي تونس[٢٣] .

ففي غزوته الاولى ، استولى على قصور كثيرة ، وغنم غنائم كبيرة ، وانتهى به المطاف عند قمونية ، وهي موضع مدينة القيروان ، ثم مضى الى جبل يقال له القرن[٢٤] ، واتخذ له قيروانا عند هذا القرن وبقي حتى عودته الى مصر[٢٥] . وغزا تونس للمرة الثانية في عام ٤٠ للهجرة[٢٦] . وتدل بعض النصوص التاريخية ان معاوية اقام في القرن ثلاثة اعوام وبنى هنالك بيوتا بالطوب[٢٧] .

وفي عام ٤٦ للهجرة توجه عقبة بن نافع لغزو المغرب[٢٨] ، ويقال ان معاوية بن ابي سفيان قد ولاه ولاية المغرب[٢٩] ، غير ان ابن عذارى يشير[٣٠] ان معاوية بن ابي سفيان عزل معاوية بن حديج عن افريقية واقر ولايته على مصر فقط ، ، ووجه عقبة بن نافع الفهري[٣١] .

يستشف مما رواه ابن عبدالحكم ان القائد عقبة بن نافع قد جرد عدة حملات عسكرية على مدن تونس ومقاطعاتها بغية احكام السيطرة عليها في عام ٥٠ للهجرة ، فيشير انه نزل مغمداش من اقليم سرت وبلغه وهو فيها ان اهل ودان قد نقضوا عهدهم الذي ابرموه مع العرب الفاتحين ، فخلف عقبة بن نافع جيشه تحت قيادة عمر بن علي القرشي وزهير بن قيس البلوي في مدينة مغمداش وسار بنفسه مع اربعمائة فارس واربعمائة بعير وثمانمائة قربة حتى قدم ودان ففتحها واسر ملكها. ثم تحرك نحو جرمه ، وهي مدينة فزان العظمى ، فدعاهم الى الاسلام فاستجابوا . ثم مضى الى قصور فزان فافتتحها قصرا قصرا حتى انتهى الى اقصاها . ثم تحرك الى خاوار . وهو قصر عظيم على رأس المفازة في وعورة على ظهر جبل ، وهو قصبة كوار ، فسار اليهم الا ان اهالي خاوار تحصنوا فحاصرهم شهرا فلم يستطع احتلال قلعتها ، فسار نحو قصور كوار فافتتحها حتى انتهى الى اقصاها وفيه ملكها فاسره . ثم

عاد عقبة ومر بقصر خاوار فلم ينزل بها بل اقام بموضع يسمى فرس ، ثم رجع الى خاوار من غير طريقه التي كان أقبل منها فلم يشعروا به حتى فاجأهم ليلا من غير ان يشعروا به ففتح المدينة ، ثم انصرف راجعا حتى نزل بموضع زويلة ، ثم ارتحل حتى قدم على جنده الذين خلفهم في مغمداش ، وتوجه بعد ذلك غربا من غير ان يسلك الطريق الاعظم حتى وصل اراضي مزاته فافتتح كل قصر بها ثم بعث فرسانا الى غدامس فافتتحوها ثم سار نحو قفصة فافتتحها وافتتح قصطيلية[٣٢] .

وبعد ان انتهى من السيطرة على العديد من القصور والحصون والمدن ، قدم مع جيشه الى الموضع الذي انشأ فيه معاوية بن حديج مدينة عند القرن ، كما اشرنا الى ذلك ، باحثا عن مكان يقيم فيه مدينة، فلم يعجبه الموضع ، فتركه وجاء الى الموضع الذي اسس فيه مدينة القيروان[٣٣] .

سبب تأسيس المدينة :

اعتاد العرب الفاتحون في صدر الاسلام وعند تأسيس دولتهم ان يتخذوا مراكز ومعسكرات عسكرية لتثبيت اقدامهم ، وتركيز سلطانهم في المناطق المحررة ، مثل البصرة والكوفة في العراق ، والفسطاط في مصر ، في عهد الخليفة عمر بن الخطاب ، واذا كان العرب قد ادركوا في هذا العهد اهمية مثل هذه المراكز ، ولمسوا مدى فائدتها في الفتوحات ، فأنهم قد ادركوا ايضا ابان العهد الاموي هذه الاهمية عندما اعتمدوا سياسة التوسع نحو المغرب .

ولم يحبذ قادة فتح المغرب الاقامة في المباني الاجنبية ، مثل القلاع والمدن والقصور البيزنطية ، كأقرانهم قادة فتح العراق والشام الذين تركوا اتخاذ القلاع والمدن الساسانية والبيزنطية والرومانية بتوجيه من الخليفة عمر بن الخطاب[٣٤] .

ولعل السبب الرئيس الذي دفع القائد عقبة بن نافع الى تأسيس

مدينة القيروان هو العامل العسكري الذي يخدم الجهاد المستمر والفتوح المتواصلة ، الى جانب العوامل الصحية والاقتصادية التي تلبي متطلبات الجند المنتظمين في الجيش ومصالح عوائلهم المرافقين لهم واحتياجاتهم التي تتطلبها الاقامة في مثل هذا المعسكر الجديد •

واذا كنا ندرك هذا العامل الذي تبرز اهميته واضحة وجلية في الظروف التي واكبت فتح تونس ، واستقرار الجند العرب فيها ، فأننا ندرك ايضا اهمية الجوانب الاخرى التي تتمخض عن عملية الفتح وفي مقدمتها الاستقرار الاجتماعي للجند وعوائلهم ، وتثبيت سلطان الفاتحين الجدد ، وتمكنهم من السيطرة على المناطق المفتوحة ، والتوسع منها الى مناطق اخرى •

ولعل اختيار عقبة لموضع مدينته بعيدا عن الاماكن المأهولة بالروم لها علاقة وثيقة بالجانب الامني الذي كان القائد ينشده عند تأسيسه لهذه المدينة ، ويوضح القزويني هذه الناحية في روايته فيقول عن لسان عقبة : « ان اهل افريقية قوم اذا عضهم السيف اسلموا ، واذا رجع المسلمون عنهم عادوا الى دينهم ، ولست أرى نزول المسلمين بين اظهرهم رأيا ، لكن رأيت ان ابني ها هنا مدينة يسكنها المسلمون »(٣٥) •

واذا كانت الحملات العسكرية التي جردها المسلمون على المناطق الواقعة غربي مصر ، في العصر الراشدي وابان العصر الاموي ، تعود الى قواعدها في الفسطاط عقب كل غزوة دون ان تعمل على توسيع الفتح واستيطان الجند ، فان القائد عقبة بن نافع والخلافة الاموية الحاكمة قد ادركا ان الانسحاب من المناطق المفتوحة وعدم الاستيطان فيها لا يتفق والتوجه الجديد في التوسع ونشر مبادىء الاسلام والدعوة اليه • ويوضح عقبة هذه النظرة الجديدة في قوله لاصحابه : « ان افريقية اذا دخلها امام اجابوه الى الاسلام ، فاذا خرج منها رجع من كان اجاب منهم لدين الله الى الكفر • فأرى لكم يا معشر المسلمين ان تتخذوا بها مدينة تكون عزا للاسلام الى آخر الدهر »(٣٦) •

موضع القيروان :

يلاحظ في بناء المدن العربية الاسلامية المبكرة ، البصرة والكوفة والفسطاط ، ان هناك العديد من النصوص التاريخية التي تشير الى تحريات واستطلاعات قام بها القادة الذين شيدوا هذه المدن بتوجيه من الخليفة عمر بن الخطاب(٣٧) . اما في تأسيس القيروان ، فاننا لا نلاحظ قيام عقبة بن نافع بمثل تلك التحريات الطوبوغرافية والصحية والاقتصادية ، كما نلاحظ غياب توجيهات الخليفة الاموي ، وان الامر قد ترك الى تصور القائد عقبة بن نافع وما يراه من خطوات .

ولئن افتقدت القيروان عند تأسيسها الى توجيهات الخلافة المركزية والتحريات الصحية ، ولم تتوفر فيها مثل هذه التوجيهات والتحريات توفرها في المدن العربية الاسلامية السابقة لها ، فأن الجانب العسكري الامني والحفاظ على ارواح الجند والمجاهدين كانا اهم ما شغل بال القائد عقبة بن نافع .

وتتحدث النصوص التاريخية فتوضح ان عقبة اشار الى من معه من القادة والجند بضرورة اتخاذ مدينة بقوله : « فارى لكم يا معشر المسلمين ان تتخذوا بها مدينة تكون عزا للاسلام الى آخر الدهر »(٣٨) ،

فاتفق رأيهم جميعا على بناء المدينة واقترحوا عليه ان يكون موضعها على مقربة من البحر بقولهم : « نقرب من البحر ليتم لنا الجهاد والرباط »(٣٩) . الا ان هذا الموضع لم يوافق رأي القائد عقبة ، فلقد كان بعيد النظر ، حصيف الرأي . يستشعر بالخطر المحدق قبل وقوعه ، ويحسب للعدو المتربص وراء البحر حسابه ، لذا لم يوافق على ما أشار اليه اصحابه من اتخاذ المدينة قريبا من البحر ، وانما اشار عليهم ان يقيموها على مسافة من البحر فقال : « اني اخاف ان يطرقها صاحب القسطنطينية بغتة فيملكها ، ولكن اجعلوا بينها وبين البحر ما لا يدركها صاحب البحر الا وقد علم به ، واذا كان بينها وبين البحر ما لا يوجب فيه التقصير للصلاة فهم مرابطون »(٤٠) .

ويحدد القائد عقبة الاتجاه الذي يمكن للعرب المسلمين ان يتوجهوا اليه في اقامة مدينتهم فيقول لهم : « قربوها من السبخة ، فان دوابكم الابل ، وهي التي تحمل اثقالكم فاذا فرغنا منها . لم يكن لنا بد من الغزو والجهاد حتى يفتح الله لنا منها الاول فالاول توقعون ابلنا على باب قصرنا في مراعيها آمنة من عادية البربر والنصارى »(٤١) .

وتؤكد النصوص التاريخية المتوفرة ان المكان الذي بنيت عليه مدينة القيروان قد اختاره عقبة بن نافع بنفسه ، وحاز موافقة اصحابه من القادة والجند . فقد روى ياقوت على لسان عقبة قوله : « وقد رأيت ان ابني ها هنا مدينة يسكنها المسلمون ، فاستصوبوا رأيه فجاؤوا موضع القيروان »(٤٢) .

وقد اوضح عقبة السبب الذي حدا به الى اختيار موضع القيروان دون غيره فقال « لقد اخترت هذا الموضع لبعده من البحر لئلا تطرقها مراكب الروم فتهلكها وهي في وسط البناء » (٤٣) .

واذا اردنا دراسة موضع المدينة الطوبوغرافي في عهد البناء ، فأننا لا نجد في المصادر التي تناولت تأسيس المدينة نصوصا تعيننا على مثل هذه الدراسة ، سوى بعض النصوص المقتضبة ، ويشير البكري الى المناطق التي تحيط بالمدينة فيذكر ان القيروان تقع « في بساط من الارض مديد من الجوف منها بحر تونس وفي الشرق بحر سوسة والمهدية وفي القبلة بحر اسفاقس وقابس واقربها منها البحر الشرقي بينها وبينه مسيرة يوم وبينها وبين الجبل مسيرة يوم وبينها وبين سواد الزيتون المعروف بالساحل مسيرة يوم وشرقيها سبخة ملح عظيم طيب نظيف (٤٤) .

ويبدو أن الاراضي المحيطة بموضع القيروان كانت تشمل على اراضي طيبة كريسة ، وأفضلها كما يشير البكري ، الجانب الغربي وهو المعروف بفحص الدرّارة (٤٥) .

اما طبيعة المكان الذي اقيمت عليه المدينة ، فكان يشتمل على غياض كثيرة لا ترام من السباع والهوام والحيوانات تتشابك فيها الاشجار[٤٦]، وليس في المنطقة نهر جار او عين وفيرة الماء ، وانما كان مصدر الشرب لدى الناس فيها هو مياه الامطار التي تهطل في الشتاء فتجمع في بـرك كبيرة تدعى المواحل ، وكان هناك واد في قبلة المدينة يجرى فيه مـاء مالح يستعمله الناس فيما يحتاجون اليه لاعمالهم دون الشرب[٤٧] .

ونستخلص مما تقدم ان الموضع الذي بنيت عليه مدينة القيروان كان في داخل تونس في مكان جاف حار معطش ، تكثر فيه السبخات ، والاشجار الكثيفة ، والحيوانات والهوام ، يصلح لرعي الابل ، بعيـد عن ساحل البحر ، لا تتوفر فيه الموارد المائية الجارية لشرب الناس .

خطط المدينـــة وقطائعهـا :

ليست لدينا معلومات دقيقة ومفصلة عن قطائع مدينة القيروان وخططها الا ان حسن حسني يرى ان خطط الدور فيها كما هو فـــي الفسطاط[٤٨] . واذا عرفنا ان خطط الفسطاط كان يقـوم على اساس قبلي[٤٩] ، فان خطط القيروان يكون قبليا ايضا .

وعلى الاغلب ، فان الجند ، والناس المرافقين لجيش عقبة ، عنـد وصولهم الى موضع القيروان ، قد نزلوا قبل الشروع في بناء المدينة ، في خيام وأخبية طيلة الفترة التي استغرقها البناء .

وقبل ان يشرع العمال والجند بتخطيط المدينـــة ، وحفر اسس ابنيتها ، كان عليهم ان يزيلوا الاشجار الكثيفة والغياض الكثيرة . اذ ان موضع المدينة ، كما اوضحنا ، كانت تشغله اشجار متشابكة ، وقـد امرهم القائد عقبة بن نافع قطع هذه الاشجار[٥٠] ، وتسوية الارض حتى تكون ملائمة للتخطيط والبناء .

وبعد ان سويت الارض ، واصبحت صالحة للبناء ، اختط عقبـة اول شيء دار الامارة ، ثم اختط الى جانبه المسجد الاعظم ولم يشرع في

بنائه . ثم وزع الأراضي على اصحابه وعين خطط القبائل[٥١] ليقيموا عليها الدور والمساكن[٥٢] .

وبدأ رجال عقبة من القادة والجند بناء منازلهم ، اذ شرع رجال كل قبيلة في تشييد دورهم ضمن الخطة التي منحت لهم ، ونزل قوم من فهر[٥٣] بالجهة الشمالية من موضع الجامع وبنوا بها المساكن واتخذوا حولها بعض الاجنة ، وقد عرف هذا الحي بمنازل الفهريين[٥٤] .

ليست معلومات تأريخية دقيقة عن شكل المدينة في زمن البناء ، كما اننا نجهل وصف اسوارها والابراج التي كانت تدعمها ، وبواباتها والشوارع والازقة التي تخترق المدينة وتفصل احيائها ومنازلها[٥٥] .

المسجد الجامع :

اختط القائد عقبة بن نافع اولا دار الامارة ، وحدد موضع المسجد الاعظم ، واختطه الا انه لم يشيد عليه بناء ، وكانت الصلاة تقام على ارضه من غير بناء[٥٦] ويروى ابن عذاري ان الناس اختلفوا عليه في أمر قبلة المسجد وقالوا : « ان جميع اهل المغرب يضعون قبلتهم على قبلة هذا المسجد ، فأجهد نفسك في تقويمها » فأقاموا ينظرون الى مطالع الشتاء والصيف من النجوم ومشارق الشمس فلما رأى أمرهم قد اختلف بات مغموما فدعا الله عز وجل ان يفرج عنه . فأتاه آت في منامه فقال له : « اذا اصبحت فخذ اللواء في يدك ، واجعله على عنقك . فأنك تسمع بين يديك تكبيرا لا يسمعه احد من المسلمين غيرك . فأنظر الموضع الذي ينقطع عنك فيه التكبير : فهو قبلتك ومحرابك ، وقد رضي الله لك امر هذا العسكر وهذا المسجد وهذه المدينة ، وسوف يعز الله بها دينه ويذل بها من كفر به » فأستيقظ من منامه وهو جزع فتوظأ للصلاة واخذ يصلي ، وهو في المسجد ومعه اشراف الناس فلما انفجر الصبح وصلى ركعتي الصبح بالمسلمين ، اذا بالتكبير بين يديه فقال لمن حوله « اتسمعون ما اسمع » قالوا لا . فعلم ان الامر من عند الله . فأخذ

اللواء فوضعه على عنقه ، واقبل يتبع التكبير ، حتى وصل الى موضع المحراب • فانقطع التكبير • فركز لواءه وقال « هذا محرابكم »[٥٧] •

اما اسم القيروان فأن جميع اللغويين العرب يتفقون أن الاسم معرب يعني معظم العسكر والقافلة والجماعة[٥٨] واصله فارسي « كاروان »[٥٩] وقد وردت الكلمة في الشعر الجاهلي فقد قال امرؤ القيس :

وغارة ذات قيروان   كأن اسرابها الرعال

والقيروان بفتح القاف ، في اللغة تعني القافلة • يقال ان القافلة نزلت بذلك المكان وبنيت المدينة في موضعها فسميت بأسمها[٦٠] •

والقيروان بفتح الراء تعني معظم الجيش[٦١] او والعسكر[٦٢] او الجيش[٦٣]

الهوامش

(١) ابن عبدالحكم ، فتوح مصر واخبارها ، صفحة ١٧١ ، البكرى ، المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب ، صفحة ١٢ ٠ ويذكر البكرى في كتابه « المغرب » صفحة ٩ ان اشفاروس قيصر هو الذى بنى مدينة طرابلس وتسمى ايضا مدينة « اناس » ٠ ويشير في تفسير معنى طرابلس بانها تعني بالاعجمية الاغريقية ثلاث مدن ٠ وسماها اليونان باسم طربليطة ايضا « ويضيف ان هرثمة بن اعين حين ولى على القيروان بنى لها سورا » ٠

(٢) ابن عبدالحكم ، فتوح مصر واخبارها ، صفحة ١٧١ ، ويشير ايضا ان غزو عمرو بن العاص لطرابلس كان في سنة ثلاث وعشرين للهجرة ٠

(٣) ابن عبدالحكم ، فتوح مصر واخبارها ، صفحات ١٧٢ ـ ١٧٣ ، ابن عذارى ، البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب ، صفحة ٨ ٠ ويشير ابن عبدالحكم الى الرسائل التي تبودلت بين الخليفة وعمرو بن العاص فيذكر ان عمرا كتب الى الخليفة : ٠٠ ان الله قد فتح علينا اطرابلس وليس بينها وبين افريقية الا تسعة ايام فان رأى امير المؤمنين ان يغزوها ويفتحها الله على يديه فعل » فكتب الخليفة الى عمرو : « الا انها ليست بافريقية ، ولكنها المفرقة غادرة مغدور بها لايغزوها احد ما بقيت » ٠ ويذكر ابن عذارى في

البيان المغرب ، صفحة ٨ ، ان عمرو وصف في رسالته للخليفة عمر بـــلاد افريقية بان « ملوكها كثير واهلها في عدد عظيم واكثر ركوبهم الخيــل » فأمره الخليفة بالانصراف عنها،فأمر عمرو العسكربالرحيل قافلا الى مصر .

(٤) كان عبدالله بن ابي سرح يكتب الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم . ثم ارتد عن الاسلام ولحق بالمشركين في مكه ، فلما فتح النبي (ص) مكه استجار ابن ابي سرح بعثمان فأخذ له عثمان الامان من النبي (ص) وكان بن ابي سرح اخا « لعثمان من الرضاعة ، فحسن اسلامه منذ ذلك الوقت وحين افضت الخلافة الى عثمان ولاه ولاية مصر وجندها (انظر ابن عذارى ، البيان المغرب ــ صفحة ٩) .

(٥) ابن عذارى ، البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب، صفحة ٨ .

(٦) البلاذرى ، فتوح البلدان ، صفحة ٢٦٧ ، ابن عبدالحكم ، فتوح مصر صفحة ١٨٢ ، ابن عذارى ، البيان المغرب ، صفحة ٩ .

(٧) البلاذرى ، فتوح البلدان ، صفحة ٢٦٧ ، ابن عبدالحكم ، فتوح مصر ، صفحة ١٨٧ ، ابن عذارى ، البيان المغرب ، صفحة ٩ .

(٨) البلاذرى ، فتوح البلدان ، صفحة ٢٦٧ ، ابن عذارى ، البيــــان المغرب صفحة ١٠ .

(٩) ابن عبدالحكم ، فتوح مصر ، صفحة ١٨٤ ، ابن عذارى ، البيان المغرب صفحة ٩ .

(١٠) البلاذري ، فتوح البلدان ، صفحة ٢٦٧ .

(١١) جريجوريان هو نائب القيصر على شمال افريقيا من طرابلس الى طنجه (البلاذرى فتوح البلدان صفحة ٢٦٧) .

(١٢) ابن عبدالحكم ، فتوح مصر ، صفحات ١٠ــ١٢ ، ابن عــذارى ، البيان المغرب ــ صفحة ١٢ .

(١٣) البلاذري ، فتوح البلدان ، صفحة ٢٦٧ ، ابن عذارى ، البيان المغرب ، صفحة ١٢ .

(١٤) ابن عذارى ، البيان المغرب ، صفحة ١٢ .

(١٥) البلاذرى ، فتوح البلدان ، صفحة ٢٦٧ ، ابن عذارى ، البيان المغرب صفحة ١٢ . ولايشير ابن عبدالحكم في كتابه فتوح مصر واخبارها ، صفحة ١٨٣ الى تحديد مبلغ الجزية ، بينما يذكر البلاذرى في فتوح البلدان صفحة ٢٦٨ ان عبدالله بن سعد صالح بطريق افريقية على الفي الف دينار وخمس مئة الف دينار .

(١٦) البلاذرى ، فتوح البلدان ، صفحة ٢٦٨ ، ابن عبدالحكم ، فتوح مصر ، صفحة ١١٨ .

(١٧) ابن عذارى ، البيان المغرب ، صفحة ١٢ .

(١٨) البلاذرى ، فتوح البلدان ، صفحة ٢٦٨ ، ابن عبدالحكم ، فتوح مصر ، صفحة ١٨٣ ، ويشير ابن عبدالحكم ان عبدالله بن سعد لم يتخذ بها قيروانا ٠

(١٩) البيان المغرب ، صفحة ١٣ ٠

(٢٠) حسن حسني ، ورقات عن الحضارة العربية بافريقية التونسية، القسم الاول ، صفحة ٤٤ ٠

(٢١) البلاذرى ، فتوح البلدان ، صفحة ٢٦٨ ٠

(٢٢) ابن عذارى ، البيان المغرب ، صفحة ١٤ ٠

(٢٣) ابن عبدالحكم ، فتوح مصر ، صفحات ١٩٣-١٩٤ ، ابن عذارى، البيان المغرب صفحة ١٤ ٠

(٢٤) يشير ابن عذاري في البيان المغرب ، صفحة ١٥ ان الموضع سمي بـ « القرن » لان معاوية بن حديج نزل جبلا في المنطقة التى غزاها بتونس فاصابه به مطر شديد فقال : « ان جبلنا هذا لممطور » فسمي البلد ممطورا ٠ وقال : « اذهبوا بنا الى ذلك القرن » فسمي ذلك الموضع قرنا ٠ ويقع جبل القرن في الجنوب الغربي من القيروان ، وهو المعروف الان باسم « جبل الباطن » اى باطن القرن ٠ (انظر حسن حسني ، ورقات عن الحضارة العربية بافريقية التونسية ، صفحة ٤٥ ، هامش رقم - ١) ٠

(٢٥) ابن عبدالحكم ، فتوح مصر ، صفحة ١٩٣ ٠

(٢٦) ابن عبدالحكم ، فتوح مصر ، صفحة ١٩٤ ، اما ابن عذارى في البيان المغرب ، صفحة ١٥ ، فيشير ان غزوة معاوية لتونس كانت في عام ٤١ للهجرة ٠

(٢٧) الدباغ ، معالم الايمان ، الجزء الاول ، صفحة ١١٣ ، حسن حسني ورقات عن الحضارة العربية بافريقية التونسية ، القسم الاول ، صفحة ٤٦ ٠

(٢٨) ابن عبدالحكم ، فتوح مصر ، صفحة ١٩٤ ، البكرى ، المغرب ، صفحة ١٢ ٠

(٢٩) البلاذرى ، فتوح البلدان ، صفحة ٢٦٩ ٠

(٣٠) المغرب ، صفحة ١٩ ٠

(٣١) هو عقبة بن نافع بن عبد قيس بن لقيط بن عامر بن امية بن طرف بن الحاث بن فهر ٠ وقيل ان ولادته كانت قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بسنة واحدة . استعمله معاوية واليا على افريقية ثم عاد فعزله في عام ٥٥ للهجرة واستعمل عوضا عنه مسلمة بن مخلد الانصارى ٠ وعندما استخلف يزيد بن معاوية في عام ٦٢ هجرية ولى عقبة على بلاد افريقية والمغرب كله وهي ولايته الثانية على افريقية ٠ واسلم على يده عدد

كبير من البربر وضم من اسلم منهم الى جيشه ، واستشهد عقبة هو ومن من معه من المجاهدين حين قابله « سيلة بن لمزم » في جمع كثير من الروم والبربر واستبسل القائد العربي المسلم ومن معه من المسلمين واقتتلوا قتالا شديدا حتى استشهدوا جميعا ٠

(٣٢) ابن عبدالحكم ، فتوح مصر ، صفحات ١٩٤ ــ ١٩٦ ٠

(٣٣) ابن عبدالحكم ، فتوح مصر ، صفحة ١٦٦ ٠

(٣٤) البلاذري ، فتوح البلدان ، صفحة ٢٨٨ ، السيوطي ، حسن المحاضرة ، صفحة ٨٧ ٠

(٣٥) آثار البلاد ، صفحة ٢٤٢ ، كتاب الاستبصار في عجائب الامصار ، لكاتب مراكشي ، تحقيق سعد زغلول ، صفحة ١١٣ ٠

(٣٦) ابن عذارى ، المغرب ، صفحة ١٩ ، كتاب الاستبصار في عجائب الامصار ، لكاتب مراكشي تحقيق سعد زغلول ، صفحة ١١٢ ٠

(٣٧) البلاذرى ، فتوح البلدان ، صفحات ٢٤٧ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٣٤١. اليعقوبي التاريخ ، الجزء الثاني ، صفحة ١٢٧ ، وكتابه البلدان صفحات ٢٥٦ــ٢٥٧ الطبري ، الجزء الثالث ، صفحات ٥٩١ ــ ٩٥٣ ، الدينورى ، الاخبار الطوال صفحة ١٢٥ ، ياقوت ، معجم البلدان ، الجزء الاول صفحة ٤٣٢ ٠

(٣٨) ابن عذارى ، البيان المغرب ، صفحة ١٩ ، كتاب الاستبصار في عجائب الامصار صفحة ١١٢ ٠

(٣٩) ابن عذارى ، البيان المغرب ، صفحة ١٩ ، كتاب الاستبصار في عجائب الامصار صفحة ١١٢ ٠

(٤٠) ابن عذارى ، البيان المغرب ، صفحة ١٩ ، كتاب الاستبصار في عجائب الامصار صفحة ١١٢ ٠

(٤١) ابن عذارى ، البيان المغرب ، صفحات ١٩ــ٢٠ ، كتاب الاستبصار في عجائب الامصار ، صفحات ١١٢ــ١١٣ ٠

(٤٢) ياقوت ، معجم البلدان الجزء الرابع ، صفحة ٤٢١ ٠

(٤٣) ياقوت ، معجم البلدان ، الجزء الرابع ، صفحة ٤٢١ ٠

(٤٤) البكرى ، المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب ، صفحة ٢٤ ٠

(٤٥) البكرى ، المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب ، صفحة ٤٢٤ ٠

(٤٦) ابن عبد الحكم ، فتوح مصر ، صفحة ١٩٦ ، البلاذري ، فتوح البلدان صفحة ٢٦٩ ، الطبرى الجزء الرابع ، صفحة ١٧٨ ، القزويني ، آثار البلاد واخبار العباد ، صفحة ٢٤٢ ، ياقوت ، معجم البلدان ، الجزء الرابع ، صفحة ٤٢١ ، كتاب الاستبصار وعجائب الامصار ، صفحة ١١٣ ٠

(٤٧) ابو الفداء ، تقويم البلدان ، صفحة ١٤٥ ٠

(٤٨) ورقات عن الحضارة العربية بأفريقية التونسية ، القسم الاول ، صفحة ٥٢ .

(٤٩) يورد ابن عبدالحكم في فتوح مصر ، صفحات ١٠٧ـ١٢٨ خطط القبائل وخطط بعض الافراد في الفسطاط ويتوضح في روايته ان الخطط كانت على اساس قبلي ، فمن الخطط ، خطة ثقيف وخطة اسلم ، وخطة الليثيين ، وبنو معاذ ، وبنو خلف ، وبنو بحر ، ومهرة ولخم والازد وغافق وحضرموت وتجيب وخولان ومذحج وحمير ويافع والمعافر وبنو وائل .

(٥٠) ابن عذارى ، البيان المغرب ، صفحة ١٩ .

(٥١) ابن عذارى ، البيان المغرب ، صفحة ١٩ .

(٥٢) الطبرى ، حوادث سنة ٥٠ ، الجزء الرابع ، صفحة ١٧٨ .

(٥٣) فهر : بطن من قريش وهم قوم القائد عقبة بن نافع الفهرى ورهطه .

(٥٤) البكرى ، المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب ، صفحة ٢٣ ، حسن حسنى ، ورقات عن الحضارة العربية بافريقية التونسية ، صفحة ٤٨ .

(٥٥) : اورد الباحث حسن حسني في كتابة ، ورقات عن الحضارة العربية بأفريقية التونسية صفحة ٥٣ كلاما لانعرف المصدر الذى استقى منه فيقول « لاريب ان عقبة بن نافع عند تخطيطه للمدينة وتوزيع قطع الارض البناء على المحاربين وعيالهم لانشاء مساكنهم ترك في وسطها جادة واسعة تمتد من الجنوب الى الشمال وتبتدى من المسجد الجامع وتنتهى باخر العمران ،فتقسم المدينة الى نصفين ، وهي التي اطلق عليها في ذلك الوقت او بعد ذلك اسم «السماط الكبير» اي الشارعة المصطفة حولها دكاكين التجارات ، وقد صارت هذه الجادة بعد حين قلب العاصمة النابض ومحور حركتها التجارية » .

(٥٦) سوف لانتناول في هذا البحث الكلام عن المسجد الاعظم بمدينة القيروان في الفترات التأريخية المختلفة اذ ان البحث يقتصر على تأسيس مدينة القيروان في زمن القائد عقبة بن نافع . ولأن المسجد الذى بناه عقبة هدمه حسان بن النعمان بعد عشرين عاما حيث ضاق بالمصلين واقام بدلا عنه مسجدا . ومن يرغب في الاطلاع على المزيد من المعلومات عن المسجد الجامع يراجع كتاب « المسجد الجامع بالقيروان » للمرحوم الدكتور احمد فكرى . مطبعة دار المعارف بالقاهرة ١٣٥٥هـ ـ ١٩٣٦ م .

(٥٧) ابن عذارى ، البيان المغرب ، صفحة ٢٠ ، الطبرى حوادث سنة ٥٠ الجزء الرابع صفحة ١٧٨ ، ياقوت ، معجم البلدان الجزء الرابع صفحة ٤٢١ .

(٥٨) الجواليقى : المعرب عن الكلام الاعجمي ، صفحة ٢٥٤ ابن الاثير النهاية في غريب الحديث والاثر ، الجزء الثالث ، صفحة ٢٨٨ · ابن منظور ، لسان العرب ، المجلد الخامس صفحة ١٢٥ ، ابن خلكان ، وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان ، الجزء الاول صفحة ٣٨ ·

(٥٩) الجواليقي ، المعرب من الكلام الاعجمي ، صفحة ٢٥٤ ·

(٦٠) ابن عبدالحق ، مراصد الاطلاع على اسماء الامكنة والبقاع ، الجزء الثالث ، صفحة ١١٣٩ ، الجواليقي ، المعرب من الكلام الاعجمي ، صفحة ٢٥٤ ·

(٦١) ابن الاثير ، النهاية في غريب الحديث والاثر ، الجزء الثالث ، صفحة ٢٨٨ ·

(٦٣) ابن عبدالحق ، مراصد الاطلاع على اسماء الامكنه والبقاع ، الجزء الثالث ، صفحة ١١٣٩ ، ابن خلكان ، وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان ، الجزء الاول ، صفحة ٣٨ ·

المراجــع

١ ـ ابن الاثير ، ابو السعادات مجد الدين المبارك بن محمد بن محمد الشيباني الجزري (٥٤٤ـ٦٠٦هـ / ١١٥٠ـ١٢١٠ م) ·
النهاية في غريب الحديث والاثر ، المطبعة العثمانية مصر ١٣١١ هـ

٢ ـ ابن خلكان ، احمد بن محمد بن ابراهيم (٦٠٨ ـ ٦٨١ هـ / ١٢١١ـ ١٢٨٢ م) وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان ، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد الطبعة الاولى ، مطبعة السعادة ، القاهرة ١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨ م ·

٣ ـ ابن عبدالحق البغدادى ، صفي الدين عبد المؤمن بن عبدالحق (٦٥٨ـ ٧٣٩هـ / ١٢٦٠ ـ ١٣٣٨ م) ·
مراصد الاطلاع على اسماء الامكنه والبقاع ، تحقيق علي محمد البجاوى ، الطبعة الاولى ، القاهرة ١٣٧٣ ـ ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٤ م

٤ ـ ابن عبدالحكم ، عبدالرحمن بن عبدالله (٢٥٧ هـ / ٨٧١ م) فتوح مصـ واخبارها ،مطبعة بريل ، ليدن ١٩٢٠ م ·

٥ ـ ابن عذارى ، محمد (او احمد بن محمد) المراكشي ابو عبدالله (نحو ٦٩٥ هـ / ١٢٩٥ م) ·
البيان المغرب في اخبار الاندلس والمغرب ، نشر وتحقيقق ج · س · كولان و أ · ليفي بروفناك مطبعة بريل ، ليدن ١٩٤٨ ·

٦ - ابن منظور ، محمد بن علي ابو الفضل جمال الدين (٦٣٠ - ٧١١ هـ ١٢٣٢ - ١٣١١ م) لسان العرب ، بيروت ١٩٥٦ م - ١٣٧٥ هـ ٠

٧ - ابوا الفداء ، اسماعيل بن علي (٦٧٢ - ٧٣٢ هـ / ١٢٧٣-١٣٣١ م) تقويم البلدان ، دار الطباعة السلطانية ، باريس ١٨٤٠ م ٠

٨ - احمد فكرى ، المسجد الجامع بالقيروان ، مطبعة المعارف ، مصر ، ١٣٥٥ هـ / ١٩٣٦ م ٠

٩ - البكرى ، ابو عبيد عبدالله بن عبدالعزيز (٤٨٧ هـ / ١٠٩٤ م) ٠ المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب باريس ١٩١١ ٠

١٠- البلاذري : احمد بن يحيى بن جابر (٢٧٩ هـ / ٨٩٢ م) فتوح البلدان ، تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد ، مطبعة لجنة البيان العربي ، القاهرة ٠

١١- الجواليقي ، موهوب بن احمد بن محمد (٤٤٦ هـ/ ٥٤٠ هـ /١٠٧٣- ١١٤٥م) المعرب من الكلام الاعجمي على معروف المعجم ، تحقيق احمد محمد شاكر ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٣٦١ هـ

١٢- حسن حسني عبدالوهاب ، ورقات عن الحضارة العربية بأفريقيا التونسية ، (القسم الاول) مكتبة المنار ، تونس ١٩٦٥ ٠

١٣- الدينورى ، احمد بن داود (٢٨٢ هـ /٨٩٥ م) الاخبار الطوال ، تحقيق فلاديمير جوجاس ، الطبعة الاولى ، مطبعة بريل ، ليدن ١٨٨٨ م ٠

١٤- القزويني ، زكريا بن محمد بن محمود (٦٠٥ - ٦٨٢ هـ / ١٢٠٨ - ١٢٨٣م) آثار البلاد واخبار العباد ، بيروت ١٣٨٠ هـ / ١٩٦٠ ٠

١٥- مجهول ، (كاتب مراكشي من القرن ٦ هـ) الاستبصار في عجائب الامصار ، تحقيق الدكتور سعد زغلول عبدالحميد مطبعة جامعة الاسكندرية ١٩٥٨ ٠

١٦- ياقوت الحموى ، بن عبدالله الرومي (٥٧٤ - ٦٢٦ هـ / ١١٧٨ - ١٢٢٩ م) معجم البلدان ، بيروت ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م ٠

كتاب القوافي

الدكتور عبدالحسين محمد جاسم

مقدمـــة

قبل خمس سنوات عثرت على هذه النسخة المخطوطة ضمن مجموعة في الخزانة العامة في الرباط بالمغرب تحت رقم « ١٠٠ ق » وهي ليست لمؤلف مجهول بل مؤلفها مذكور في أولها ولكنني لم اوفق في العثور على ترجمة له في كل المصادر والمراجع قديمها وحديثها . وقد حققته وأبقيته دون نشر أملا ان اهتدى في يوم من الايام الى ترجمة لمؤلفه المسمى بابي القاسم الطيب بن علي التميـــمي . وقد استعنت بالمعنيين بالتحقيق ولكن دون جدوى فقررت أن أنشره لعل احدا يهديني الى ترجمة للرجل لان جهد الجماعة يفوق جهد الافراد .

وعلى أية حال فهو كتاب نفيس في القافية والعروض وهو قديم أيضا يستدل على ذلك بشواهده وأسلوب كتابته . كما ان المؤلف ذكر فيه اسماء لامعة في هذا العلم . وهذه الاسماء متقدمة أيضا . امثال الخليل بن أحمد ، والاخفش الاوسط وابي عمر الجرمي وهؤلاء الثلاثة ينتمون الى القرنيين الثاني والثالث الهجريين وهم من اوائل الذين حذقوا في هذا المضمار عدا ما نسب الى سيبويه وتلميذه أبي علي محمد بن المستنير المعروف بقطرب « ٢٠٦ » الا ان هذه النسبة لم يجيء بها خبر مستفيض يوجب التسليم ، وانما ورد ذلك في كلام يعزى الى ابن جني نقله عنه عبدالقادر البغدادي عن ابن خلف[1] .

وذكر ذلك من المتأخرين الدماميني (٨٢٧ هـ) انه أجاز فيه استعمال ما تم بناؤه من الشعر وحذف من ضربه حرف متحرك أوزنة حرف متحرك بغير ردف وانه احتج لذلك بأن الوزن يقوم بالحرف الصحيح قيامه بحرف المد واللين[٢] .

كذلك ينسب للفراء كتاب القوافي واخر لخلف الاحمر[٣] .

والمؤلف موفق في منهجه فهو موزع على انواع القوافي وان كان متعباً في طريقته الطريفة في الجمع بين انواع القوافي وانواع البحور على صعيد واحد يدل على ذلك صبره وجلده في جمع الكثير من الشواهد التي لا تخلو منها كتب العروض الاخرى فأبو الطيب هذا صاحب شخصية مستقلة وذو وأهداف محدودة ، ثم لا يمكن القول بأنه كرر وأعاد ما قاله غيره من العروضيين السابقين على وجه العموم بيد ان هذا لا يعني أبدا أن العروضيين الذين سبقوه لم يؤثروا فيه ، فالذي لا شك فيه ان الخليل والاخفش الاوسط أثرا فيه تأثيرا واضحا يتجلى فيما ينقله عنهما عندما يريد دعما لرأيه موافقا او مخالفا .

فالمصنف قد أولى القافية اهمية كبيرة وعالجها في شتى صورها المختلفة الامر الذي يسمح لنا بالقول ان ابا الطيب قدم لنا صورة تتصف بالشمول لأنواع القوافي ، ومع ذلك لم يفقد الكتاب دلالته العروضية على الرغم من بعض الثغرات ونقاط الضعف ، لكنه قد حافظ على شخصيته البارزة وصبغ كتابه هذا بصبغة تميزه عن غيره على الرغم من المعالم المشتركة بين كتابه وكتاب الاخفش الاوسط . (الكافي في علم القوافي) .

وهذا الكتاب اسمه اضخم من حجمه لا من محتواه ومادته ، فمحتواه واف ومادته مركزة . وقد استطاع المؤلف في كتاب عدته اربع وعشرون صفحة ان يعالج القافية والعروض معا معالجة علمية معترضا على الاخفش الاوسط متهما اياه بالخلط وعدم التحديد في بعض العيوب

التي تتعلق بالقافية مشيراً الى ما هو كثير في كلام العرب والى ما هـو قليل الاستعمال عندهم •

(وصف النسخة)

تتألف النسخة من تسع صفحات من القطع الكبير كتب عليها بعد البسملة كتاب القوافي لأبي القاسم الطيب بن علي التميمي والعنـوان لا يختلف عن خط النسخة الاصلية في شيء •

أما عدد أسطر كل صفحة في المتوسط فيصل الى أربعة وعشريـن سطرا في كل سطر ست عشرة كلمة •

وهي نسخة قديمة مشكولة يرجع تاريخ نسخها الى القرن الرابع على الارجح ، خطها حسن جميل لكنه مليء بالاخطاء والتصحيف ، لان كاتبها غير مؤلفها •

وتحتوي على بعض المسائل العروضية والقسم الاكبر منها مسائل خاصة بالقافية وعيوبها تبدأ بباب ما يلزم من الحروف والحركات وتنتهي بباب عيوب القافية •

وهي نسخة فريدة لم اعثر لها على نسخة أخرى ، لان مصنفها هو الاخر مجهول الترجمة ولقد أكملت شواهدها الشعرية بتعليقات نافعة كنت ارجع في ذلك الى دواوين الشعراء وكتب اللغة والمعاجيم اكمـل الناقص منها في الهامش وأشرح الغامض من مفرداتها اللغوية الصعبـة شرحا موجزا يخدم الموضوع الذي سيق له شاهدا عليه ، ونسبت غير المنسوبة الى قائلها كلما استطعت الى ذلك سبيلا ثم حافظت على النص وعدم التدخل فيه الا بالقدر الذي لا يمس جوهره كأعادة كتابة كلمـة وفق القواعد الاملائية الصحيحة او أضافة كلمة لتقويم المعنى ، وكـل ما امتدت اليه يدى بالتقويم او التهذيب او الاضافة او الحذف اشرت اليه في الحاشية حرصا على امانة النص العلمية •

واذا كنت قد نشرت هذا الكتيب المفيد فأنا أرجو من ذلك احياء للتراث العربي المليء بالكنوز التي لم تشهد النور بعد والله ادعو أن يوفقني الى أعمال أخرى خدمة للغتنا العربية الخالدة .

الدكتور عبدالحسين محمد جاسم



---

(١) إنظر الخزانة ٢/١٣٩٧ .
(٢) الفامزة : أه .
(٣) مقدمة اللزوميات : ١١ .

بسم الله الرحمن الرحيم

(كتاب القوافي لابي القاسم الطيب بن علي التميمي)

ما يلزم من الحروف والحركات : الروى ، والوصل ، والنفاذ ، والخروج ، والتوجيه ، والمجرى ، والرس والتأسيس ، والحذو ، والردف .

وصنوف الشعر : المطلق ، والمقيد ، والمتواتر ، والمترادف ، والمتراكب ، والمتداول ، والمتكاوس وباب القوافي : التضمين ، ويسمى المضمن المعاضد ، والسناد ، والأيطاء ، والاقواء ، والاجازة .

فالروى : حرف القافية الذي تبنى عليه القصيدة ، يلزم كل بيت فيها في موضع واحد منها ولا بد من اعادته حتى تنقضي القصيدة ، وكل حروف المعجم تكون قوافي .

والروى : رويان : فروى مطلق ، وروى مقيد ، فالمطلق ما كان موصولاً ، والمقيد ، ما لم يكن له وصل ، والوصل الواو ، والياء ، والألف ، والهاء ، وهو اعراب القافية واطلاقها ، لا تكون القافية مطلقة الا بهذه الاربعة الأحرف . ولا يكون شيء من حروف المعجم وصلاً غيرها ، لان الالف والواو والياء حروف اعراب ، شبهت الهاء بهن لانهم وجدوها تحمل السكون والتحريك ، ووجدوها تكون خلفا . قالوا : أرقت الماء وهرقت ، وها أنت فعلت ، تريد : أأنت فعلت . وهيا زيد ، تريد أيا زيد ، وكما قال :

قد جمعت من أمكن وأمكنه   من ها هنا وها هنا ومن هنه[1]

يريد ، من هنا ، وقالوا : أقضه واغزه ، وأعده ، فجعلوها خلفا من الياء ، والواو[2] ، فلما وجدوها تجرى مجرى الياء ، والواو والألف شبهوها بهن ، فجعلوها وصلا ، فهذه الحروف تكون وصلاً بعد حرف الروى ولا يكن إلا سواكن الا الهاء خاصة فانها قد تكون وصلا وهي متحركة وذلك اذا كان بعدها حرف خروج ، وسأذكره ان شاء الله .

قالوا ويكون (الواو) وصل الروى المرفوع ، والياء وصل المجرور ، والالف وصل المنصوب ، والهاء وصل المضمر مذكراً كان أو مؤنثاً ، وكل حرف من هذه الأربعة ينفرد بالقصيدة .

والمقيد : ثلاث قواف ، مقيد مجرد ، ومقيد مردف ، ومقيد مؤسس.

فالمجرد شعر لا يلزمه إلاّ حرف الروى حتى تنقضي القصيدة كقول لبيـد :

إنّ تقـوى رَبّنا خَيْرُ نَفَلْ ... وبأذنِ اللهِ رَيثي وعَجَلْ[٣]

وكقول الاعشى :

أتجهرُ غانيـةً أمْ تَلِمْ ... أمِ الحَبْلُ واهٍ بها مُنجَذِم[٤]

والحرف المثقل يكون روياً مع المخفف كقول طرفة :

أرّقَ العيْـنَ خيالٌ لم يَقِرْ ... طافَ والركبُ بصحراءَ يَسُرّ[٥]

والمقيد المردف يلزمه حرفان : حرف الردف ، وحـرف الروى ، فالردف ألف وياء ساكنة أو واو ساكنة قبل الروى ليس بينها وبـين الروى شيء مثل قول حسان :

ما هاجَ حسـانَ رسـومُ المقام

وملعب الحي ومبنى الخيـام[٦]

ومثل قول العجاج :

والخال ثوب من ثياب الجهال[٧]

واذا كان الردف ألفاً انفرد بالقصيدة : والواو والياء أختـان تجتمعان في القصيدة كقوله[٨] :

يا أمةَ الواحـد فيم الصـدود

والقلبُ عانٍ في هواكـم عميـد

وكقول المنخـل :

ولقددخلت على الفتاة الخدر في اليوم المطير[٩]

ثم قال : دهور وأُمور

وكمال قال عبيد :

أقفر مـــن أهلهـــ ملحـــوبُ
والقُطبيـــات فالذَنـــوب[١٠]

ثم قال :

مـــن يســـأل الناس يحرمـــوه
وسائـــل الله لا يخيـــب[١١]

والمقيد المؤسس يلزمه حرفان : حرف الروى/وحرف التأسيس ، ألف بينها وبين حرف الروى دخيل ، ولا تبال أي حرف كان من حروف المعجم كقول الشاعر :

صلـــت الجبين مهـــذب
ينمـــي إلى عمرو بن عامـــر[١٢]

وكقول الاخر :[١٣]

يا صاحبي سلمتما من مضمر في القلب هاجس

فالاف تأسيس والجيم التي بعدها دخيل والسين روى . وقد يجيء حرف الوصل رويا فما جاء من ذلك بالواو قوله :[١٤]

خبرنـــا الـــراؤون فيمـــا رووا
إنَ شرار الناسَ قـــومٌ عَصَوا

ومما جاء بالياء وهو على لغة طيء :

إنَّ أميرَ المؤمنـــين قد بنـــى
على الطريق علماً مثلَ الصُّوى[١٥]

ومثل قول الاخر[١٦] :

أَلم تكـــن حلفت بالله العلـــي
إنَّ مطايـــاك لِمَن خيرِ المطـــي

ومما جاء بالأَلف قوله[١٧] :

أنعت هيقــاتٍ خفنَ المســـا

تسعى وهيقـاً بينها يعـدو النجا

ومثل قول جرير :

ورأت أُمامـــةُ في العظام تحنّياً

بعد استقامتِها وقَصَراً في الخُطا[18]

ومما جاء من ذلك بالياء قوله[19] :

لانَ حتى لو مشى الذرُّ عليه كاد يُدميهِ

فالواو المطلق ست قواف • مطلق مجرد ، ومطلق بخروج ، ومطلق بردف ، ومطلق بردف وخروج ، ومطلق بتأسيس ، ومطلـق بتأسيس وخروج •

فالمطلق المجرد المرفوع :

أمن بنت عجلان الخيال المطرحـو

أَلمَّ ورحلي ساقط متزحزحو[20]

حرف الروى الحاء : والواو وصل لابد من تكرارها • والمطلـق المجرور قول قيس بن زهير أو خفاف بن ندبة :

يا هندُ يا أختَ بنى الصـاردى

ما أنا بالباقي ولا الخالـدي[21]

حرف الروى الدال ، والياء وصل لابد من تكرارها • وما كـان وصله ألفاً فقول الاعشى :

ألم تغتمض عيناك ليلـة أرمـــدا

وبتَّ كما باتَ السليمُ مُسهدا[22]

الدال حرف الروى والألف وصل • وما كان وصله هاء فقول طرفه :

أشجـاكَ الربـــعُ أم قِـدَمُهْ

أمْ رمـادٌ دارس حُممـــه[23]

الميمم روى والهاء وصل • وما كان رويه واواً باطلاق فقوله[24] :

سُقيت من حوضٍ غزيرِ الصفو

ما لم يكن بي طرفٌ من شكو

قال الاخفش[٣٥] : ومما كان رويه ياء باطلاق قوله[٣٦] :

رميتيه فاقصدت

وما اخطأتِ الرَّميه

بسهمين مليحين

أعارتِكهما الظبيه

وما كان هاء باطلاق قوله[٣٧] :

آلاقبح رب الناس هذا الوجه من وجه

فما أن عاينَ الناسُ له في الخلق من شبه

ولا تكون الأَلف روياً في شعر مطلق الا مهموزة ، لأَنَّ حروف الوصل لابد من أن تكون متصلة بالروي . والألف ساكنة والساكن لا يتصل به شيء مما ذكرنا .

والمطلق الذي يخرج من المهموز قول ابن هرمة :

إنَّ سُليمى والله يَكلؤها

ضنت بشيء ما كان يرزؤها[٢٨]

فالمهمز روي . والهاء وصل ، والأَلف خروج . ويكون الخروج واواً أَو ياء فالوا وقوله[٢٩] :

وبلدٍ يضلُّ فيه ركبهو

ما زلت حتى ذل عندي صعبهو

فالباء روي والهاء وصل ، والواو خروج . وما خروجه ياء قوله[٣٠]:

وإنْ باب أمر عليك التوى

فشاور لبيباً ولا تعصهي

فالصاد روي . والهاء وصل ، والياء خروج .

والمطلق المردف تلزمه ثلاثة أَحرف لابد من تكرارها : حرف الردف ، وحرف الروي والوصل كقول عدي :

ربَّ نارٍ بِتُّ أرمقهـــــــا
تقضـــم الهنـــدي والغـَارا[٣١]

حرف الروى الراء والأَلف قبلها ردف ، والأَلف التي بعدها وصل والحركة التي قبل الردف حذو ، وحركة حرف الروى المجرى ، وما كان ردفه ياء أو واواً فقوله[٣٢] :

أَرواح مـــــودعٍ أم بكـــور
أَنت فاعمد لأَى ذاكَ تصـــير

حرف الروى الراء والواو التي قبلها ردف ، والضمة التي قبـل الواو حذو ، والياء التي في (تصير) ردف • والكسرة التي قبل الياء حذو ، والياء المكسور ما قبلها أخت الواو المضموم ما قبلها ، وكذلك الواو المفتوح ما قبلها أخت الياء المفتوح ما قبلها ، فان جاءت فتحة مع ضمة او كسرة قبل الردف كان عيبا •

والروى المطلق الذي يردف بخروج هو الذي يلزمه أربعة أشياء : ردف ، وروى ووصل وخروج كقول الاعشى :

رحلت سُمية غــــدة أجمالها
غضبى عليكَ فما تقول بَدالها [٣٣]

حرف الروى اللام وحركتها المجرى ، والهاء وصل وحركتها النفاذ والأَلف التي بعد الهاء خروج والالف التي قبل الروى ردف والفتحة التي قبل الردف الحذو ، ولا بد من تكرير هذه الاربعة الأَحرف الى آخر القصيدة • وما خروجه ياء فقوله[٣٤] :

تجرد المجنون من كسائهي

الالف التي قبل الهمزة ردف ، والهمزة روى والهاء وصل وكسرتها النفاذ والياء خروج • وما كان خروجه واواً فقوله[٣٥] :

وبلدٍ عاميـــةٍ أعماؤهــــو
كأنَّ لــونَ أرضهِ سماؤهـــو

الألف التي قبل الهمزة ردف ، والهمزة روى والهاء وصل وضمتها النفاذ والواو خروج . ولا يجوز مع فتحة النفاذ غيرها ولا مع ضمته غيرها ولا مع كسرته غيرها .

والمطلق المؤسس تلزمه ثلاثة أحرف كقول زهير :

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله
وعرى أفراس الصبا ورواحله[٣٦]

حرف الروى اللام والهاء وصل والألف التي قبل الحاء تأسيس ، والفتحة التي قبل التأسيس رس ، والرس لا يكون الا فتحة فقط ، والحرف الذي بين التأسيس والروى وهو الحاء من (رواحله) يقال له الدخيل ولا بد من تكراره ، ولا تبال أي حرف كان .

وما كان وصله ياء مع التأسيس فقوله[٣٧] :

كليني لهم يا أميمة ناصبي
وليلٍ أقاسيه بطيء الكواكبي

حرف الروى الباء ، والياء وصل ، والالف تأسيس ، وفتحة ما قبل الألف الرس والحرف الذي بين الالف والباء دخيل . وما كان وصله واواً مع التأسيس فقول أوس بن حجر :

إذا أنتَ لم تعرض عن الجهل والخنَا
أصبتَ حليماً أو أصابك جاهلو[٣٨]

حرف الروى اللام والواو وصل ، والألف تأسيس وفتحة الجيم الرس .

وما كان وصله ألفاً مع التأسيس فقول عبيد :

عرفت رسوماً من سليمى دكادكا
قِفارا تعفيها الرياحُ سواهكا[٣٩]

حرف الروى الكاف ، والألف التي بعدها وصل والألف التي قلبها تأسيس والفتحة التي قبل التأسيس الرس ، والحرف الذي بين الألف والكاف الدخيل وفتحة الكاف المجرى .

قالوا : لا تكون ألف التأسيس الا من نفس الكلمة التي فيها حرف الروى ، فاذا انفصلت حتى تبين ما بعدها مما قبلها لم يكن تأسيساً كقول العجاج :

ما هاجَ أَحزاناً وشجواً قد شجا[٤٠]

ثم قال : فهن يعكفنّ به إِذا حجا[٤١]

لا يكون ألف (اذا) تأسيسا ، وما لزمه التأسيس والروى والخروج قوله[٤٢] :

ومــاء لا أنيس بــــه
مطحلبـــة جوانبـــه
وردت وليلـــــهَ داج
وقــد غــارت كواكبـــه

حرف الروى الباء والهاء وصل ، وحركتها النفاذ ، والواو خروج والالف تأسيس •

فالرس : حركة ما قبل التأسيس ولا يكون الا فتحة ، والتأسيس ألف بينها وبين الروى حرف أي حرف كان ، وهذا الحرف يسميه اكثرهم الدخيل ، وقال بعضهم : ليس له اسم لازم ، لان الاسم للشيء الذي لا يتغير وهذا الحرف لا يضر أي حرف كان ، فلما كان يجوز فيه الحروف كلها لم يكن لازما •

والحذو : حركة ما قبل الردف وهو فتحة قبل ألف أو ضمة قبل واو أو كسرة قبل ياء •

والردف : ردفان • أحدهما ألف ليس بينها وبين القافية شيء • والآخر واو أو ياء تكون قبل القافية ليس بينها وبين القافية شيء مثل (سرحوب)[٤٣] في الواو (وطيب) في الياء • فالواو من (حوب) ردف والياء من (طيب) ردف • وضمة الحاء حذو وكسرة الطاء حذو ، والواو والياء ردفان ، والباء القافية • قالوا : ونوع آخر من الأرداف وهو أن

يكون الحذو مفتوحا وبعده واو أو ياء مثل قوله(٤٤) :

وأنت حبوت عباداً بطرفٍ شديد الحُضْر ذي جري وصَون

فحركة الصاد الحذو وهي فتحة والواو التي بعدها ردف والنون الروى ، وفي هذه القصيدة :

في يوم غين(٤٥) ... ففتحة العين حذو ، والياء ردف والنون الروى .

والوصل واو أو ألف أو هاء ، والنفاذ حركة هاء الوصل والخروج الحرف، الذي بعد هاء الوصل وهو ألف أو واو أو ياء ، ولا يكون الخروج إلا من الهاء ، والمجرى حركة حرف الروى ان كان موصولا بهاء أو لم يكن ، والموصول بهاء كفتحة اللام من قولك :

أجمالها(٤٦) ... والموصل بألف كفتحة الراء من قولك ، نارا ، وعارا ...

والتوجيه : ما وجه الشاعر عليه قافيته اذا لم يكن ردف ولا تأسيس وهو أن يضم قبل القافية أو يفتح او يكسر وهو توجيهان : توجيه مطلق ، وتوجيه مقيد .

فالمطلق قول زهير :

إنَّ الخليطَ أجد البَين فانفرقا

وعلق القلب من أسماءَ ما علقا(٤٧)

ثم قال : وخيرها ناشئا وخيرها خلقا(٤٨)

ففتح ما قبل القافية وكسر/وضم وهذا في المطلق جائز حسن .

والتوجيه المقيد نحو قول لبيد :

إنَّ تقوى ربنا خير نَفَل

وباذن الله ريثي وعَجَل*(٤٩)

فالمقيد ما كان توجيهه مفتوحاً لزمته الفتحة الى آخر القصيدة . وكذلك إن كان مضموما أو مكسوراً وأنا اذكره في باب السناد عند ذكره إن شاء الله .

التضمين : والمضمن من الشعر هو ما لم يستغن البيت بنفسه فيكون معناه وتمامه في البيت الذي بعده وقوم يسمونه المعاضد كأنه عوضد بآخر حتى تم معناه وهو كقول النابغة :

وهم وردوا الجفار على تميم
وهم أصحاب يوم عكاظ انى
شهدت لهم موارد صادقات
أنبئهم بود الصدر مني[٥٠]

ومثل قول بشر بن أبي خازم :

وسعداً فسائلهم والرباب
وسائل هوازن عنا اذا ما
لقيناهم كيف نعليهم
بَواتر يفرينَ بيضاً وهاما[٥١]

والسناد : سنادان ، أَحدهما : أن يكون الحذو وهو حركة ما قبل حركة الردف مفتوحا مع مضموم أو مكسورا في قصيدة واحدة كقوله[٥٢] :

لقد ألج الخباء على عذارى
كأن عيونهن عيون عين
فان يك فاتني أسفاً شبابي
وأضحى الرأس مني كاللجين

وكقول الاخر[٥٣] :

عبد شمسٍ أبي إن كنتِ غَضبى
فاملئي وجهك الجميلَ خموشا

ثم قال فيها :

وقريش هي التي تسكن البحر
بها سميت قريش قريشا

فضم ما قبل الردف في الاول وفتحه في الثاني • وكقول عدي :

ففاجأها وقد جمعت جيوشا
على أبواب حصن مصلتينا
فقدمت الأديم لراهشيه
وألفى قولها كذباً ومينا[٥٤]

فكسر في الاول وفتح الثاني ، فان جاء الحذو مضموما مع حذو مكسور أو مكسورا مع مضموم لم يكن سنادا لان الضمة والكسرة أختان ، كما أن الياء والواو أختان وذلك كقوله[٥٥] :

بان الشباب حميدا ذو التعاجيب
أودى وذلك شأو غير مطلوب

وفيها يقول : تأديب ، مخضوب ، والشيب ، واللوب ،

فكسر بعضا وضم بعضا فيجوز مع يقين غصون ، وليس هذا سنادا فان قال : حبين ، ودنون كان سنادا وكان قبيحا • ومعنى السناد أن تكون حركة كل بيت منفردة عن حركة البيت الاخر • ليست مثله وأصله وفي الحرب أن يخرج الحيّان متساندين ، كل حي مع رئيس على حدة لا يجتمعون على رئيس واحد •

والسناد الاخر في التوجيه ، وهو أن تكون القافية مقيدة فينظر الى حركة ما قبلها ، فان كانت فتحة ثم جاءت الاخرى ضمة أو كسرة كان ذلك سنادا ، وهو كثير في الشعر كقول رؤبة :

وقاتم الاعماق خاوى المخترق[٥٦]

فوجه القافية على فتح ما قبلها ثم قال :

مصنبورة قرواء هِرْجاب فنُق[٥٧]

ثم قال : أ َلف شتى ليس بالراعي الحَمِق[٥٨]

فجاء مع فتح ما قبل القافية بضم وكسر ، وكقول امرىء القيس :

لا وأبيك ابنة العامرى لا
يدعي القوم أني أفر[٥٩]

فوجه قافيته على كسر ما قبلها ثم قال : ••• جميعا صبُر(٦٠)

فهذا لا يكون سنادا لانه جاء مع الكسرة بضمة وهما أختان، وانما يكون السناد اذا جاء معهما او مع واحد منهما فتحة ، وقد قال امرؤ القيس في هذه القصيدة :

تحرقت الارض واليوم قر(٦١)

فجاء بالفتحة فهذا سناد اذا كان الشعر مقيدا ، واذا كان الشعر مطلقا لم ينظر الى كسر التوجيه ولا الى فتحه ولا الى ضمه ولم يعب ذلك ويقال للفتحة والكسرة والضمة اذا كانت كل واحدة منها منفردة بنفسها التوجيه •

الايطاء : وهو اعادة القافية مرتين في القصيدة وهو من أخف عيوبه وهو كثير في الشعر وهو مثل قولك :

هند ، وهند ، وبكر ، وبكر قال زهير :

علـون بأنماط عتـــاق وكِلّة ٍ

ورادٍ حواشيها مشاكهةَ الدمِ(٦٢)

ثم قال : تبزل ما بين العشيرة بالدمِ(٦٣)

ثم قال : غماراً تَفَرّى بالسلاحِ وبالدم(٦٤)

فاعاد القافية في ثلاثة مواضع ، واذا تباعد ما بين الايطاء كان أحسن في القصيدة ولا سيما اذا كان في تشبيب فخرج الى مدح أو هجاء ، قالوا : لأنّ قوله :

دع ذا وعد عما ترى •••

كأنه قطع وابتدأ في قصيدة أخرى ، فلو قال شاعر : بالدم ، ثم قال من دم لم يكن ذلك ايطاء ، لان النكرة غير المعرفة ، وكذلك لو قال : الرجل ، ورجل ، قال لبيد :

وما البر إلاّ مضمرات من التقى

وما المالُ الا مُعْمَرَات ودائعُ

وقال :

وما المالُ والاهلونَ إلاّ وديعةٌ

ولاُبدَّ يوماً أنْ تردَّ الودائعُ[٦٥]

فلم يعد ذلك ايطاء لما ذكرت لك •

الاقواء : وهو اختلاف القوافي وذلك أن تأتي قافية مرفوعة معها قافية مخفوضة وهو أحسنها وذلك مثل قول النابغة :

أمن آل آميةَ رائح أو مغتدي[٦٦]

ثم قال : يكاد من اللطافةِ يعقدُ[٦٧]

وكقول الحارث :

آذنتنـــا ببينهـــا أســـماءُ

رب ثاوٍ يُمل منـــه الثـــواء

ثم قال :

فملكنـــا بذلـــك الناس حتـــى

ملك المنذرُ بن ماءِ الســماء[٦٨]

وكقول الاخر :

فلو كنت صلب العود أوذا حفيظة

لوريتَ عن مولاك والليلُ مظلمَ

ثم قال منها : •••• لما ينقض يومه نم[٦٩]

وهذا كثير •

وأما الاجازة ، وهي قليل وذلك أن تأتي قافية مرفوعة/وأخـــرى منصوبة ولم يجوء ذلك الا فيما كان الوصل فيه بهاء قال[٧٠] :

الحمـــد الله الـــذى يعفو ويشتد انتقامـــه

في كرهم ورضاهـــم لا يستطيعون اهتضامه

فهذا أقبح ما يكون من الاقواء :

الاكفاء : والعرب تجعل الاكفاء والاقواء شيئا واحدا ، والاكفـــاء اختلاف القوافي وهو أن تأتي قافية على طاء وأخرى على دال ، وقافية

على نون وأخرى على لام أو ميم ونون أو سين وصـــاد أو عين وغين ، وذلك فيما جاز ادغامه أو جاءت به لغة بالطاء والدال لانهما يدغمـــان كقولهم : يجطالبا .. فادغمت الدال في الطاء قال[٧١] :

جاريـــة من ضبــة بن أدّ كأنهـــا في درعهـــا المنحط

شـــطاً رميت فوقه بشـط

والميم والنون قوله[٧٢] :

يرمى بها مطالـع النجـــــوم

رمـــي سـليمان بـذي غـصـون

وقولـه[٧٣] :

يطعنهـــا المنجـــل مـــن لحـم

تحت الذنابى في مكان شـــجن

وما جمعتهما لغة فقوله[٧٤] :

وأنت حبـــوت عباداً بطـرف

شديد الحضر ذى جرى وصون

يشـــبهه إذا يعـــدو عقابـــاً

أصـــاب حمامـــةً في يوم غـين

وهو يريد غيم فجاء بالنون مكان الميم ، والعين والغين قوله[٧٥] :

قبحت من سالفةٍ ومـــن صدغ

كأنهـــا كشية ضب في صقـــع

ومما فيه لغة[٧٦] :

لو أنّ ياجوجَ وماجـــوجَ معَا

وعادَ عادٌ واستجاشوا تبّعـــا

تحضرنا في الحرب او يومَ الوجا

يريد : الوغى ، وفيه لغة أخرى (الوحا) بالحاء ، فاذا اشـــتبه الحرفان في الكتاب أو تقاب مخرجاهما أو جاءت به لغة أو أمكن ادغامه

جاز هذا فيه ، وقال بعضهم : لو ان شاعرا أكفأ بالتاء والجيم كان ذلك جائزا في القياس وهو غير موجود في الشعر ، لان الادغام يجمعهما ، منه قوله عز وجل (كلما نضجت جلودهم)[٧٧] فادغمت التاء مع الجيم. فان جاء قائل بالقاف مع اللام او العين مع السين او الكاف مع الفاء. وما أشبه هذا مما لا يجمعه كتاب ولا لغة ولا أدغام لم يكن ذلك شعراً لو أن قائلا قال :

شرى ثوبَهُ عند الصبى المتخايل
وقَرِّبُ للبين الحبيب المفارق

أو قال :

وما كل دار أهلها أنت سائل
ولا كل حي فارقوا أنت تابع

لم يكن هذه ونحوه شعرا ، لانه لم يجمعه لغة ولا كتاب ولا أدغام. وقال الأخفش :

كان الخليل يرتب البيت من الشعر ترتيب البيت من بيوت العرب ، أي الخباء ، يسمي الأقواء ما جاء من المرفوع في الشعر المخفوض أو من المخفوض في المرفوع مثل : مغتدٍ ، ويعقد[٧٨] وانما سماه اقواء من قولك : أقوى الفاتل اذا جاءت قوة من الحبل تخالف سائر القوى والقوة الطاقة ، وتسمى السناد وهو تغيير ما قبل حرف الروى واحده من مسانده الى بيت اذا كان كل واحد منهما ملقى على صاحبه ليس هذا مستقيما على هذا ، و هذا على هذا ، ومثله ، قريشا ، وخموشا[٧٩] وسمي الاكفاء ما اضطرب / آخره من البيوت ، واحده من فساد كفاة البيت وهي الشقة التي في مؤخره وذلك مثل :

واجعلوني وسطا ، ولا أطيق العنَدا[٨٠]

ومثله : على خد الليل ، ثم قال ، عملا ما أنقين[٨١] .

والايطاء : أخذه من طرح بيت على بيت وأصله من أن توطىء

شيئا شيئا يطؤه وذلك أن ترد القافية مرتين مثل قوله :

أيام دارم

ثم قال : دعا يالدارم[٨٢]

وأما الاخفش فانه وضع الاكفاء في موضع السناد ، والسناد في موضع الاكفاء ، ويسمى البيت الذي يقفى نصفه مصرعا مثل منزل ، وحومل[٨٣] ...

أراد الباب الذي ينفصل على مصراعين ، قال الخليل[٨٤] فيما ذكره الجرمي[٨٥] : المتواتر مما بنيت قوافيه على حرف متحرك بين حرفين ساكنين نحو : مفاعلين (فلامها متحركة بين فائها ونونها ، ونحو فعولن (لامها متحركة بين واوها ونونها ، ونحو : فاعلاتن) تائها متحركة بين ألفها ونونها ،وفعلاتن ، ومفعولن ، وفعلن ، وفل اذا اعتمد على حرف ساكن نحو (فعولن) فل ، قال : والمتدارك : ما بنيت قوافيه على حرفين متحركين بين حرفين ساكنين نحو (مستفعلن) فعينها ولامها متحركتان بين فائها ونونها ، ونحو فاعلن (ومتفاعلن) عينها ولامها متحركين بين ألفها ونونها ، قال : والمترادف : ما بنيت قوافيه على ساكن ومسكن، فالساكن ما كان أصله السكون ، والمسكن ما كان أصله التحريك ثم سكن للوقف نحو : فاعلاتْ فألف (فاعلات) الثانية ساكنة ، والاصل السكون وتاؤها مسكنة وأصلها التحريك ونحو (مفاعيل) ونحو . متفاعلان : قال : والمتراكب : ما بنيت قوافيه على ثلاثة أحرف متحركة بين حرفين ساكنين نحو : مفاعلتن ، فعينها ولامها وتاؤها متحركات بين ألفها ونونها .

ونحو (مفتعلن) فتاؤها وعينها ولامها متحركات بين فائها ونونها ونحو (فعلن) في البسيط ففاؤها وعينها ولامها متحركات بين نون (مستفعلن) التي قبلها ونون (فعلتن) و(فعل) اذا كان يعتمد على حرف نحو: فعولُ فعلْ اللام الاخره ساكنة والواو في(فعول) ساكنة.

وقال ابو الحسن الاخفش[٨٦] : المترادف أثنتا عشرة وذلك كل قافية اجتمع في آخرها ساكنان وهي (متفاعلان) ومستفعلان ومفاعلان مستفعلان ، وفَعِلتان وفاعليّان[٧٨] وفَعِليّان[٨٨] ومفعولات وفاعلات ، وفاعلانْ وفولان ، ومفاعيل ، وفعول ، قال والمتكلوس ان تجتمع أربعة متحركات بين ساكنين نحو (فَعِلَتُن) اذا دخلت على مستفعلن ، ففاؤها وعينها ولامها وتاؤها متحركات بين نونها وساكن الحرف الذي قبلها ، قال وليس للمتكاوس في أجناس الشعر حظ وذلك ان (فعلتن) ليست بناء آخر وإنما أصلها (مستفعلن) وانما تكون « متعلن » بذهاب سينها وفائها وذلك للزحاف وما ذهب به الزحاف ليس أصلاً وانما الاصل ما كان عليه بنية القافية .

تم الكتاب والحمد لله وصلى على محمد واله وسلم وحسبي الله نعم الوكيل

الهوامش

(١) لم ينسب هذا البيت لقائل معين . وروايته في الممتع من التصريف ١/٤٠٠ (من مكن) بدلا من (امكن) وانظر المنصف ٢/١٥٦ ، وسر صناعة الاعراب ١/١٨٢ ، والعقد الفريد ٥/٤٩٧ والمفصل للزمخشري ٢/٢٦٢ .

(٢) اضفت كلمة الواو لان السياق يقتضيها .

(٣) انظر القوافي للتنوخي/١٠٥ تحقيق عمر الاسعد ، والكافي للتبريزي ، ٨٥ واللسان ، نقل والديوان : ١١ وروايته العجل بدلا من مجل (والارشاد الشافي) للدمنهوري : ١٦١ .

(٤) انظر الكافي للتبريزي : ١٤٦ ، والقوافي للتنوخي : ٤٧ ، والديوان : ١٥١ .

(٥) انظر الديوان : ٦٨ تحقيق علي الجندي ، وارق : سهر ، ولم يقر : من الوقار وهو الرزانة .

(٦) انظر الكافي للتبريزي : ١٤٨ ، والديوان : ٣٨٠ .

(٧) في اللسان (خيل) بعده : والدهر فيه غفلة للغفال .

(٨) لم اهتد الى قائله .

(٩) انظر الشعر والشعراء ١/٣١٧ .

(١٠و١١) انظرة جمهورة اشعار العرب (١٠٠) والعمدة لابن رشيق : ١٦٩ ، والموشح : ٢٢ ، ومنتهى الطلب ٥٦٥ ، والكافي للتبريزي: ١٦٧ ، واللسان (رمل) والديوان : ١٠ .

(١٢) انظر المعيار في اوزان الاشعار لابن السراج الشنتريني : ٥٢ ورواية البيت :

صلت الجبين مهاب   يمنى الى عمرو بن عامر .

ولم ينسب لقائل معين .

(١٣) لم يعرف قائله .

(١٤) لم اهتد الى نسبه الشاعر .

(١٥) هذا البيت عند الاخفش عيب لان حرف الجر متعلق بالبيت الاول ولم يذكر على جهة الجواب والخليل لا يراه عيبا لانه لو سكت على قوله (بنم) لتم الكلام ، وانظر الكافي في علم القوافي للشنتريني : ١٠٥ ، وشرح الصبان على منظومته في العروض : ٧٥ .

(١٦) انظر الكافي في علم القوافي : ٨٠ وروايته : اقسمت بدلا من (حلفت) . والقوافي للتنوخي ٢٧ . والخصائص ١/٣١٥ . والقوافي وللاخفش : ٧١ . والخزانة ٤/٣٢٨ .

(١٧) لم ينسب الى قائل معين . والهيق من الرجال : المفرط الطول

وقيل : هو الطويل الدقيق ، ولذلك سمي الظليم هيقا . والانثى هيقة انظر اللسان ١٢/٢٤٩ .

(١٨) انظر الديوان : ٩ طبعة بيروت دار صادر ١٩٦٠ م .

(١٩) لم ينسب لقائل . وانظر القوافي للاخفش : ٨٠ والعقد الفريد ٥/٤٨٨ . والقوافي للتنوخي ٥٢ . والخصائص ١/٣١٥ . والقوافي للشنتريني : ١٠٨ .

(٢٠) لم اهتد إلى قائله .

(٢١) بنو الصادر : حي من بني مرة بن غطفان . انظر الديوان بتحقيق الدكتور نوري القيسي : ٤٤ .

(٢٢) مطلع قصيدة للشاعر في الديوان : ١٠٥ ورواية الديوان للشطر الثاني :

وعادك ما عاد السليم المسهدا

(٢٣) انظر الموشح : ١١١ . والعمدة لابن رشيق : ١٢١ . والقوافي للتنوخي : ٧٧ . والديوان : ١١٨ .

(٢٤) لم يعرف قائل هذا البيت .

(٢٥) الاخفش : هو سعيد بن مسعدة . اخذ النحو من سيبويه وكان معتزليا حاذقا في الجدل له كتاب في العروض . بتحقيق الدكتور حمزة حسن . مات سنة ٢١٠ هـ . ترجمته في اخبار النحويين ٣٨ . وطبقات الزبيدي : ٧٤ وانباه الرواة ٢/٣٦ . ونزهة الالباء : ١٨٥ .

(٢٦) هذا من بحر الهزج . ولم ينسب لقائل . انظر : القوافي للتنوخي : ٨٠ ، والخزانة ٢/٤١٠١ .

(٢٧) لم اهتد الى قائلهما .

(٢٨) انظر القوافي للتنوخي : ٨٢ . والكافي للتبريزي : ١٠٤ . وشواهد المغنى ٢/٣٨٨ . والخزانة ١/٢٠٤ والديوان تحقيق عبدالجبار المعيبد : ٤٨ .

(٢٩) لم اعرف قائله .

(٣٠) هذا البيت لحسان بن ثابت انظر . العمدة لابن رشيق ١/١٤٥ ولم يوجد في ديوان حسان وقيل لصالح بن عبدالقدوس . والموشح : ٧ . وحماسة البحتري : ١٩٨ ، والقوافي للتنوخي : ١٣٢ . والكافي لابي بكر بن عبدالملك : ١٠٣ . والارشاد الشافي : ١٧٥ .

(٣١) انظر المعيار في اوزان الاشعار : ٣٤ . والعقد الفريد ٥/٤٤٧ ، والعروض لابن السراج تحقيق الدكتور عبدالحسين الفتلي : ٤٢٠ مجلة كلية الاداب ١٩٧٢ . والارشاد الشافي : ٦٨ والديوان : ١٠٠ .

(٣٢) البيت لعدي بن زيد العبادي . انظر العمدة لابن رشيق : ٨٥ .

(٣٣) البيت من قصيدة للاعشى . انظر الديوان : ٢٢ . وكتاب القوافي للاخفش : ١٣ .

(٣٤) هذا رجز لابي النجم العجلي . انظر القوافي للاخفش : ١٣ ، وشرح الحماسة ٤/١٣٥ والكافي للتبريزي : ١٥٢ .

(٣٥) هذا رجز ايضا لرؤبة بن العجاج انظر : الديوان : ١ . وكتاب القوافي للاخفش : ١٤ .

(٣٦) انظر الكافي للتبريزي : ١٧٤ . وتلقيب القوافي لابن كيسان : ١٢ . والديوان : ١٢٤ .

(٣٧) هذا البيت للنابغة الذبياني : انظر الشعر والشعراء : ١٠ . والموشح : ٦ . وكتاب القوافي للتنوخي : ٨٣ . والديوان : ٩ .

(٣٨) رواية الديوان : ٣٠٠ (اذا انت) بكسر التاء . انظر كتاب القوافي للتنوخي : ٩٩ ، والكافي للتبريزي ١٧٧ ورواية الشطر الاول : اذا انت لم تقصر ....

(٣٩) في الديوان طبعة بيروت : ١٠٠ (تعفت بدلا من (عرفت) والدكادك : الارض الغليظة والسواهك : الريح العاصفة الشديدة ، وفي الشطر الثاني : امست خلاء ... بدلا من (قفارا) .

(٤٠ و ٤١) شطران من ارجوزة للعجاج ، والاول مطلع الارجوزة . انظر الديوان : ٣٤٨ و ٣٥٤ . والقوافي للتنوخي : ٣١ . وكتاب القوافي للاخفش : ٢٤ .

(٤٢) لم اهتد الى قائله .

(٤٣) لعله يشير الى قول الشاعر :

قد اشهد الغارة الشعواء تحملني

جرداء معروقة اللحيين سرحوب

انظر العقد الفريد ٥/٤٧٩ ، والمعيار في اوزان الاشعار : ٣٧ .

(٤٤ و ٤٥) هذا البيت مع بيت آخر في الارشاد الشافي على متن الكافي في علم العروض : ٢٠١ منسوبان الى احمد بن شعيب القنائي . وفي الامالي ٢/٨٩ روى البيت الاول :

فانت حبوتني بعناق طرف

شديد الشد بذل وصون

ونسبه الى رجل من تغلب .

(٤٦) لعله يشير الى قول الاعشى :

رحلت سمية غدوة أجمالهـا

غضبى عليك فما تقول بدالها

وانظر الديوان : ٢٢ ، والموشح : ٧٤ .

(٤٧) هذا مطلع قصيدة في الديوان : ٣٩ بتحقيق اكرم البستاني ، والخليط : المخالط لهم في الدار ، وأجد البين : أي اجتهد في البين وهو الفراق ، وانفرق : إنقطع وتفرق .

(٤٨) عجز بيت في الديوان : ٤١ وصدره : بل اذكرن خير قيس كلها حسبا وخيرها نائلا ... بدلا من (خيرها ناشئا) .

(٤٩) إنظر القوافي للتنوخي : ١٠٥ والديوان : ١٧٤ تحقيق الدكتور احسان عباس وفيه رواية : ان تقوى ربنا خير نفل ، والنفل : الفضل والعطية : والريث : الابطـاء .

(٥٠) انظر العقد الفريد ٥/٥٠٨ ، وكتاب الكافي في علم القوافي لابن إلسرج الشنتريني : ١٠٥ والقوافي للتنوخي : ٣٧ ، تلقيت القوافي لابن كيسان : ١٩ ، والديوان : ١٠٨ ، والموشح : ٤٩ ، وفيه مواطن بدلا من (موارد) وصالحات بدلا من (صادقات) . وآتينهم بدلا من انبئهم . وبحسن الود بدلا من بود الصدر .

(٥١) انظر الكافي في علم القوافي للشنتريني : ١٠٥ . والتصحيف والتحريف : ٣٠٢ . والموشح : ٢٣ . وفيه : وسعد بالرفع ، ونعلوهم بدلا من نعليهم .

(٥٢) لم ينسب هذان البيتان انظر الموشح : ٢٣ ، وفيه امسى بدلا من اضحى وفي اللسان (سند) واصبح راسه مثل اللجين . وفي القوافي للتنوخي : ٥١ . وشروح سقط الزند ٢/٥٨٣ . وامسى الراس مني كاللجين . وفي إلارشاد الشافي للدمنهوري : ١٧٧ رواية البيت الثاني

كأني بين خافيتـي عقـاب

يريد حمامـة في يـوم غين

(٥٣) نسبهما صاحب الموشح : ١٨ الى الفضل بن العباس اللهبي ورواية البيت الثاني :

نحن كنا سكانهـــا من قيش

وبنا سميت قريش قريشا .

وانظر العمدة ٢/١٤٤ ، وابن سلام : ٦٢ ، ونقد الشعر لقدامـة : ١١٠ . واللسان (خدوشا) .

(٥٤) ينسب البيتان لعدي بن زيد ، انظر الموشح : ١٨ ، وفيـه جموعا مكان (جيوشا) وفي ابن سلام : ٦٢ (فيوجا) والفوج : الجماعة

من الناس ، ونقد الشعر لقدمة : ١١٠ والقوافي للتنوخي : ١٣٣ رواية البيت الاول فيها اختلاف كبير . والشعر والشعراء ١/٢٢٧ .
والراهشان : عرقان في باطن الذراعين ، والمين : الكذب/وتلقيب القوافي لابن كيسان : ١٦ .

(٥٥) في ديوان الفرزدق ١/٢٣ ـ ٢٦ ، قصيدة بنفس الوزن والروى وفيها اللوب) وتأديب وشيب لكن هذا البيت لم يذكر .
(٥٦و٥٧و٥٨) هذه الاشطر من ارجوزة لرؤبه بن العجاج في ديوانه: ١٠٤ ـ ١٠٨ (وانظر العمدة لابن رشيق ٢/٢٩٤ ، والقوافي للاخفش : ٣١ والموشح : ٩ ، والقوافي للتنوخي : ٥١ .
ومضبوره : مجتمعه الخلق ، والقرواء : لطويلة الظهر ، الهرجاب : الطويلة الضخمة ، والفنق : الفتية والف : يعنى الحمار الف وجمع ما تفرق من الاتن وليس بالراعي الحمق .
(٥٩) انظر الديوان : ٧٧ ، وتلقيت القوافي لابن كيسان : ١٦ والقوافي للتنوخي : ٧٤ ، الشعر والشعراء : ٩٧ .
(٦٠) يشير الى قول أمرىء القيس :
تميم بن مر واشياعهـا وكندة حولي جميعا صبر
انظر شرح الديوان : ٧٧ ، وتلقيت القوافي لابن كيسان : ١٦ والعقد الفريد ٥/٥٠٦ والقوافي للتنوخي : ١٠١ .
(٦١) هذا عجز بيت لامرىء القيس وتمامه :
اذا ركبوا الخيل واستلأموا تحرقت الارض ....
انظر شرح الديوان : ٧٧ ، العقد الفريد ٥/٥٠٦ ، وتلقيت القوافي لابن كيسان : ١٦ والعمدة : ١٣٢ .
(٦٢) انظر الديوان : ٢٥ ، وتلقيت القوافي لابن كيسان : ٢١ ، وشرح المعلقات : ١٠٣ .
(٦٣) هذا عجز بيت لزهير ايضا وصدره :
سعى ساعيا غيظ بن مرة بعدما تبزل ما بين ...
ولم يرد هذا البيت في شرح الديوان بعد البيت المتقدم برواية ثعلب، وكذلك في شرح المعلقات .
(٦٤) هذا عجز بيت في شرح ديوان زهير بعد البيت المتقدم برواية ثعلب .
(٦٥) نسب صاحب الحماسة البصرية ٢/١٧ البيت الثاني إلى يزيد بن الحكم الثقفي ، والبيتان موجودان في شرح ديوان لبيد : ١٦٩ ـ ١٧٠، بتحقيق الدكتور احسان عباس .

(٦٦) صدر بيت وعجزه : عجلان ذا زاد وغير مزود
انظر كتاب القوافي للتنوخي : ١١٨ ، وتلقيت القوافي لابن كيسان : ١٧ ، والديوان : ٢٨ ، والموشح : ٤٥ .

(٦٧) عجز بيت للنابغة وتكملته : عنم يكاد من اللطافة يعقد ...
ويروى : عنم على اغصانه لم يعقد ولا شاهد فيه على هذه الرواية .
انظر : كتاب القوافي للتنوخي : ١١٨ ، والكافي في علم القوافي للشنتريني : ١٠ ، والديوان : ٢٨ .

(٦٨) البيتان للحارث بن حلزة والاول مطلع قصيدة ، انظر الديوان: ٩ ، والثاني : ١٢ تحقيق هاشم الطعان ، وانظر : كتاب القوافي للتنوخي: ١١٧ ، والشعر والشعراء : ١٩٧ ، وشرح القصائد السبع : ٤٣٣ .

(٦٩) البيتان .. لم يعرف قائلهما .

(٧٠) لم ينسب هذان البيتان الى قائل معين ، انظر العمدة لابن رشيق ١/١٣٢ .

(٧١) هذا رجز لابي النجم العجلي ، انظر العقد الفريد ٥/٥٠٧، وكتاب القوافي للتنوخي : ١٢٢ وفيهما الشطر الاول من البيت الثاني كما يلي : شطا أمر فوقه بشط لم ينزل في البطن ولم ينحط
واللسان (شط) .

(٧٢) ينسب هذا البيت لابي العطاف ، انظر : الموشح : ٢٠ ، ورواية الشطر الاول :
ارمى بها ... بدلا من يرمي بها ، وابن سلام : ٦٦

(٧٣) لم اهتد الى قائله .

(٧٤) البيتان في الارشاد الشافي : ٢٠١ ، لاحمد بن شعيب القنائي مع اختلاف في الرواية :

لقد الح الخبـاء على جوار كأن عيونهن عيون عـين
كأني بين خافيتي عقـاب يريد حمامة في يـوم غين

(٧٥) هذان الشطران نسبهما التنوخي في كتاب القوافي : ١٢١ ، الى رؤبة بن العجاج ، وفي الموشح : ١٣ أنشد ابو عبيدة الشطرين لجواس ابن هريم ، وانظر : كتاب القوافي للاخفش : ٤٩ ، وجمهرة اللغة ٣/٧٠ ، والكافي في علم القوافي للشنتريني : ١٠٠ ، والعمدة لابن رشيق : ١١٠ .

(٧٦) نسبها صاحب اللسان (اجج) الى رؤبة بن العجاج .

(٧٧) النساء : ٥٦ .

(٧٨) يشير الى قول النابغة الذي مر ص : ٧ من الاصل .

(٧٩) يشير الى قول الشاعر : واملئي وجهك الجميل خموشا
وبنا سميت قريش قريشا

وانظر العمدة لابن رشيق : ١٤٤ ، والموشح : ١٦ .

(٨٠) يشير الى قول الشاعر : إذا نزلت فاجعلاني وسطا
انى كبير لا أطيق العنـدا

انظر القوافي للاخفش : ٩٥ ، والموشح : ١٤ ، وجمهورة اللغـة ٧٠/٣ واللالي : ٧٢ .

(٨١) يشير الى قول الشاعر :

بنات وطاء على خد الليل لا يشـتكين الما ما انقين

انظر : كتاب القوافي للتنوخي : ٥ ، وكتاب الكافـي للشنتريني . ١٠٠ ، والموشح : ١٦ ، والعمدة لابن رشيق ١٣١/١ ، وجمهورة اللغـة ١٨٧/٢ .

(٨٢) يشير الى قول الشاعر :

ويخزيك يا بـن القين أيام دارم
وعمرو بن عمرو اذ دعا يالدارم

وانظر : الموشح : ١٦ ــ ١٧ .

(٨٣) يشير الى قول امرىء القيس :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
بسقط اللوى بين الدخول فحومل

وانظر كتاب القوافي للاخفش : ٦١ ــ ٦٢ .

(٨٤) الخليل : ابو عبدالرحمن الخليل بن احمد الفراهيدي الازدي، كان الغاية في استخراج مسائل النحو وتصحيح القياس فيه ، وهو مبتكر علم العروض ، مات سنة ١٧٠ هـ ترجمته في اخبار النحـويين ٣ ــ وطبقات الزبيدي رقم ١٥ ، ونزهة الالباء ٥٤ .

(٨٥) الجرمي : ابو عمر صالح بن اسحاق الجرمي المتوفى سنة ٢٢٥ هـ وهو من اساتذة المبرد المشهورين ترجمته في الفهرست : ٥٦ ، ونزهة الالباء : ١٩٨ .

(٨٦) انظر كتاب القوافي للاخفش : ٢

(٨٧) ربما رسم في بعض كتب العروض بياءين فاعليان ، وما أثبت هنا هو عبارة أكثر العروضيين عن الضرب الاول المسبغ من أضرب مجزوء الرمـل وبيته :

يا خليلي أربعا واستخبرا رسما بعسفان

انظر الكافي : ٨٦ ، الوافي : ١٢٤ .

(٨٨) هذا الجزء مخبون ما قبله ، ومن عبر عن ذاك (فاعلاتان) عبر عن مخبونه (فعلاتان) وبيته :

واضحـات فارسيا ت وأدم مربيات

المصـــادر

١ ـ الارشاد الشافي للسيد محمد الدمنهوري ـ الطبعة الثانية ١٩٥٧م .
٢ ـ الامالي لابي علي القالي ـ دار الفكر .
٣ ـ انباه الرواة للقفطي ـ تحقيق ابي الفضل ابراهيم ـ دار الكتب ١٩٦٩ م .
٤ ـ جمهرة اشعار العرب للقرشي ـ طبعة بولاق .
٥ ـ جمهرة اللغة لابن دريد ـ حيدر اباد الدكن ١٣٤٤ هـ .
٦ ـ الخصائص لابن جني ـ تحقيق الاستاذ محمد علي النجار ـ طبعة دار الكتب .
٧ ـ الخزانة للبغدادي ـ طبعة بولاق ١٢٩٩ هـ .
٨ ـ ديوان رؤبة ـ ليبسك ١٩٠٢ م .
٩ ـ ديوان جرير ـ طبعة بيروت ـ دار صادر ١٩٦٠ م .
١٠ـ ديوان خفاف بن ندبة ـ تحقيق الدكتور نوري القيسي .
١١ـ ديوان ابن هرمة ـ تحقيق عبدالجبار المعبيد .
١٢ـ ديوان اوس بن حجر ـ تحقيق الدكتور محمد يوسف نجم ـ بيروت ١٩٦٠ م .
١٣ـ ديوان طرفة ـ تحقيق علي الجندي واكرم البستاني ـ بيروت ١٩٥٣م
١٤ـ ديوان حسان بن ثابت ـ وضع البرقوقي ـ المكتبة التجارية بمصر ـ مطبعة السعادة .
١٥ـ ديوان الاعشى ـ فينا ١٩٢٧ م .
١٦ـ ديوان زهير ـ تحقيق اكرم البستاني ـ دار صادر بيروت ١٩٦٠ م .
١٧ـ ديوان عدي بن زيد ـ بيروت دار صادر ١٩٦٠ م .
١٨ـ ديوان العجاج ـ ليبسك ١٩٠٣ م .
١٩ـ ديوان النابغة ـ تحقيق اكرم البستاني ـ بيروت ١٩٦٠ م .
٢٠ـ ديوان لبيد ـ تحقيق الدكتور احسان عباس ١٩٦٢ م .
٢١ـ سمط اللالىء في شرح امالي القالي ـ تحقيق عبدالعزيز الميمني ١٩٣٦ م .
٢٢ـ سر صناعة الاعراب لابن جني ـ تحقيق الاستاذ مصطفى السقا ـ الحلبي ١٩٥٤ م .
٢٣ـ الشعر والشعراء لابن قتيبة ـ دار الثقافة ـ بيروت ١٩٦٤ م .
٢٤ـ شواهد المغني للسيوطي ـ تحقيق الشنقيطي لجنة التراث العربي .
٢٥ـ شرح المعلقات السبع للزوزني ـ تحقيق محمد علي حمد الله ـ دمشق ١٩٦٣ م .

٢٦ـ شرح ديوان زهير برواية ثعلب ـ الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٤ م .
٢٧ـ العقد الفريد لابن عبد ربه ـ لجنة التاليف والنشر ١٩٦٧ م .
٢٨ـ العمدة لابن رشيق ـ تحقيق محي الدين عبدالحميد ـ القاهرة ١٩٣٤ م .
٢٩ـ العروض لابن السراج ـ تحقيق الدكتور عبدالحسين الفتلي ـ مستل من مجلة كلية الاداب ١٩٧٢ م .
٣٠ـ كتاب القوافي لابي الحسن الاخفش ـ تحقيق الدكتور عزة حسن ـ دمشق ١٩٧٠ م .
٣١ـ المفصل للزمخشري ـ مكتبة الخانجي ـ مطبعة التقدم ١٣٢٣ هـ .
٣٢ـ المنصف لابن جني ـ تحقيق ابراهيم مصطفى وعبدالله امين ١٩٥٤ م .
٣٣ـ الموشح للمزرباني ـ تحقيق محمد البيجاوي ـ دار النهضة مصر ١٩٦٥ م .
٣٤ـ المعيار في اوزان الاشعار لابن السراج الشنتريني ـ تحقيق الدكتور محمد رضوان ١٩٦٨ م .

الاستاذ الجامعي
أمدرس هو .. أم باحث ؟

الدكتور عبد علي الجسماني

- ١ -

سؤال كثيرا ما يطرح ، ومسألة كثيرا ما تتناولها المناقشات وتتلقفها المناقلات • ولعلها بلغت أطوارا مبلغ المماحكات • وكل فريق يورد من الحجج ما يدعم بها دعواه ، وكل مناقش يدلي ببراهين يدلل بها على قيمة رأيه وجدواه • والموضوع ، على اية حال ،، ،،لا يخلو من الاهمية والطرافة ، وهو بالتأمل خليق وبالبحث قمين •

لا ندحة للاستاذ الجامعي من أن يتذرى مكانا عليا من مراقي البحث ومراتب المعرفة • وهي مراتب لا تضفى عليه اضفاء ، ولا تأتيه طائعة ، وانما تسلم له قيادها متى اتخذ شعارا له : سمة البطولة المثابرة، وهل من مثابرة أسمى من الدأب على العلم وانتهال المعرفة ؟

فالاستاذ الجامعي ، وهو يبحث ويحاضر طلابه ، انما يرمي الى غرض اجتماعي • واذ هو يبحث ويحاضر فأنما يبني عقولا ويشيد شخصيات • ولعل اوضح معالم بنائه هو ما ينشىء من علاقات تشد اليه طلابه وتقربه من تفوسهم • مرددا مع ذاته : (انني انسان مرب ، واذن فلأقترب من كل انسان)[1] وطلابه بهذا الاقتراب والتقرب أجدر •

فالتربية ، ونحن نتحدث باسمها في كل مجال ، تلزمنا بأن نعي انه (••• لا مناص ، ونحن نقترب من انتهاء اعظم عصر يشهده التاريخ من تدريب العقول على الوعي العلمي وعلى تذوقه وبناء العواطف حوله

لينطلق المتعلمون والباحثون تلقائيا أزاء مرام يدركونها بجدارة وينشطون في سبيلها بلهفة • فحري بالتربية ، وهي من تفكير المربي ، بأن تضمن الرغبة الملحة للتعليم وللحصول على المعرفة ، والا تخيب آمال المتعلم بمناهج قاسيه جافه تمزق اتزانه ولا تضيف شيئا الى درجة التقدم في التعليم)[٢] •

الاستاذ الجامعي معلم ، ومن خصائص المعلم اتقذ الاستمرار على تقصي الحقائق والتطلع الى الاستزاده من اقباسها ، وجاهد الاخلاد الى الدعة والراحة (اذ يهب الله لكل عقل الخيار بين الحقيقة والراحة ••• اختر منهما ما شئت •• ولكن لن تظفر بكلتيهما • ان من يختار الراحه لا يشاهد الحقيقة ، ومن يختار الحقيقة يظل جوابا ٣٠٠٠) وهل بمقدور الاستاذ الجامعي ، ان أراد ان يخلد في الاذهـــان ، ان يزهد في طلب الحقيقة التي تمده والانسانية معه بأقباس مضيئه وبرؤى نيرة •

ما من احد يمارى في ان سنة الحياة التناغم ، وغاية الطبيعة التكامل وهذا التنات حديث من الانسانية في معرفتها الى متممات حياتهـــا • فالتجزئة تنطوى على التجني على وحدة الاشياء ، وتنم عن تطاول على ناموس المخلوقات وما فطرت عليه • وما جهد الاستاذ الجامعي ان شـــاء ان يكون معلما رائدا عن تلك السنة بمورووب • الا يروق الاســتاذ الجامعي ان يتخذ مثالا يحتذى ونموذجا به يقتدى ، وقدوة من جانب اشخاص نسي وجودهم وهم كانوا قد مروا به اعوامـــا خلت يتتلمذون عليه و (أن القدوة لابلغ الواعظين)[٤] •

فأحر بالاستاذ الجامعي ان يكون مارسا وان يكون باحثا ، ليأخذ بنواصي المجد من اطرافه ، وهو بهذا يستكمل عنوان التكامل ، وصوب هذا الاتجاه قد ألف البحوث والدراسات • (اما الاستاذ في الجامعـة المتكاملة فيجب ان لا يكون معلما فحسب او باحثا لا يحب التعليـــم ولا يرغب فيه • ان الاستاذ المطلوب يجب ان يكون باحثا يجيد نقـــل المخطرات والاساليب في بحثه لطلابه ليفهمهم الحقيقة وطريقة الحصول

عليها)[٥] . وتكامل الجامعة بعد انما يستقى من تكامل مجهودات اساتذتها .

فبالتدريس والبحث يحقق الاستاذ الجامعي أملا يصبو اليه هو ويتشوق اليه سواه ، وبخاصة طلابه ، فيكون قد غذى عقول طلابه بمحاضراته ودرب الباحثين منهم على اساسيات البحث العلمي وافانين اساليبه ، فيكون قد « تفض مزادة نفسه فيشبع»[٦] المئات « من جياع الروح » من بين طلابه . فالدعوة الى وجوب تكريس جهد الاستاذ الجامعي للتدريس وحده او للبحث منفردا ، انما هي دعوة لا تخلو من فأله ولا تخلص من تجميد فكره . فكيف يمكن التفكير في الفصل بين التدريس والبحث ؟ وهل يستطيع الاستاذ الجامعي متابعة القاء المحاضرات بنجاح دونما متابعة في البحث والاستقصاء ؟ وهل يحسن الباحث المنزوي انتهاج سبل التعامل مع طلاب ينتظرون منه تفهمهم عن كثب ؟ فمن جانف التنقيب في بطون الاسفار جانبته الحقائق ، وقد احسن احد الفلاسفة حين قال : « انني اذا امتنعت عن القراءة ثلاثة ايام ، لا احسن محادثة الناس . » ، ومن اقتصر في مجهوداته على البحث قصرت به عن مواجهة طبيعة العلاقات الانسانية وهي في المقام الاول للاستاذ الجامعي .

والاستاذ الجامعي يسدى من خلال تدريسه لطلابه خدمة لا ترقى اليها خدمة اخرى ولا تدانيها ، فهو رائد لهم بصدق العزيمة المؤمن بقيم الانسانية فيخرجهم من الخيال الى الحقيقة ، وينأى بهم عن الجهل فيسيح بهم في مواطن المعرفة الداعية الى التسامح المتسمة بالنزعة الانسانية الحقة المفضية الى السعادة النفسية ، الداعية الى اطمئنان الضمير ، وهل هناك ما يعدل هذه الاركان الحميدة ؟

— ٢ —

والى جانب التدريس ، فالاستاذ الجامعي الباحث يتصدى لتدريب

طلابه على اصول البحث العلمي سواء أكان البحث خالصا مخددا صوب نقطة يرتادها منذ البداءة ، أم كان توجيها ازاء حقائق تستتلي جمع بينات موصولة بتلك الحقائق ، مما يثير الاهتمام ويسلم الى تكوين عادات التفكير السليم ، وايقاظ نشاط التفكير المنطقي الذي يتيح لهم الممايزة بين ما يعد شاهدا دليلا وبين ما يعتبر من قبيل الثانويات العارضة .

فالاستاذ الجامعي الحصيف من تمثل في نشاطه الاكاديمي فضيلة التدريس وحكمة البحث . وكلاهما جانبان متكاملان . فأصبح الحديث عن مراتب الجامعات والمفاضلة بينها اليوم لا ينسب الى جدرانها ومناهجها ، بقدر ما يقرن الكلام عنها بشخصيات من فيها من اساتذة يلتزمون بالتقاليد الجامعية وبحصائل العلم الموزون بموازين التدريس المتميز بالكفاية وبالبحث المطبوع بالمثابرة ، وتعلو هذا وذاك فضيلة التواضع وحسن الاستقامة في السر والعلن . فيؤمل في الاستاذ الجامعي ان يجلو كثيرا من الحقائق ، وان يسهم في المساعدة على الدنو منها ومقاربتها ، ويتأتى له هذا بفضل ما اتيح له من تأهيل حباه به المجتمع ، فينبغي رد العرفان بالجميل ، وكيف يتسنى هذا بغير البحث والتدريس معا ؟

فعن طريق التدريس يتيسر للاستاذ الجامعي أن يقدم لطلابه فكرا سوية مقمطة مصاغة بمسابك الوجدان ، فيتحفهم بالتجارب الانسانية موشاة بأطرها السامية . وهو بالبحث يقدم الباحثين من طلابه خلال مسالك لم تطرق ، حاملا لواء الرواد ، متحليا بنكران الذات ، والاستاذ الجامعي حين يكتب وحين يحاضر وحين يبحث ، لا يعد « مجهوده بمقدار ما سود » من طروس ، ولا بمقدار ما استنفذ من مداد ، وانما يقاس جهده بحصيلة ما وطد من علاقات انسانية مع طلابه ، وبمقدار ما حدته من نيات خالصة نحو المجتمع فحسب لها الحساب وعلى هديها خطط لبحثه .

لدى البحث عن الجامعات وخصائصها انما تتناول الاشارة ضمنا
ما يتحلى بـه اساتذتها من مميزات تتمثل في جدارة التدريس وجزالة
البحث . اذ « يجب ان يكون للجامعة الجيدة هيئة تدريسية جيـدة
ايضا ، يقدم اعضاؤها مثالا طيبا للحياة التعليمية وهم انفسـهم يجب ان
يكرسوا انفسهم لاستكشاف عالم المعرفة ويجب ان تكون حياتهـم
مميزة بأسهامهم المستمر الخالص للمعرفة والتفاهم الانسـاني . وليس
من الضروري ان يكون كل فرد من افراد الهيئة التعليمية واحدا مـن
علماء العالم العظام ، وفردا ذا مكانة بارزة بين زملائـه الاخصائيين ،
ولكن يجب ان يكون عالما وان علمه هذا قد اكسبه معرفة متينـة
بموضوعه ، ان تكون معرفته خاصة به ، حية وقابلة للنمو وليست مجرد
معلومات من كتاب مقرر . كما ان من الضروري ان تكـون له قدرة
واسلوبا وطريقة فنية لنقل علمه وحماسه من حقل اختصاصه وشعوره
بأهميته الى الاخرين وبالاخص الشباب منهم . »[7]

تم استقاء الحديث الآنف باسهاب لما ينطوي عليه من مدلـولات
يجدر توفرها في الاستاذ الجامعي المنتظر منه استكمال ركني التدريس
والبحث[8] ، على ان يكون مدرسا باحثا وناقدا ليكون علمه ممثـلا
لشخصيته ، وان يكون في ذات الوقت باحثا بارعا يجيد التدريس وبه
جامعته يحق لها ان تزدهي على نحو يصدق عليه قول شيخ معـرة
النعمـان :

« يؤمل لهلاله ان يبدر ولثغبـه ان يستبحر .
ولمحار زمنـه ان يفض عن انفس جوهـــر
ولاكمة وقته ان تتبوج عن أطيب زهـر . »[9]

يعمق الاستاذ الجامي بجهديه في البحث وفي التدريس معاني التجربة
الانسانية بأسنى خصائصها . وبهذا يكون خليقا بنعت رائد في الحياة
ورائد في المجتمع من خلال ثقافته الفضفاضة وتجربته المحيطة المفضيـة
الى الخير والحق . والا ينسى مهما تسامق شأنه وعلا كعبه بأنه يواجه

دواما وبأستمرار تحديا لفكره ونقدا لجهده ، فليكن صابرا مثابرا وهذا سبيل الصالحين المجاهدين، وان ما يستنفد من مداد في مجالات تدريسه وفي ميادين بحثه انما (يوزن بدم الشهداء فيعدله) ، وهل من مثوبة أجـزل من هذه ؟

- ٣ -

استنجازا لجهود الاستاذ الجامعي في شطري التدريس والبحث يدعوه واجبه الى ضمان التكامل بين الحقائق قديمها وجديدها ، وكفايته لا تقاس بمحرار تخصصه فحسب ، بل بما يحرز من توفيق بين مختلف ظواهر الحياة التي تبده طلابه : باحثين كانوا أم دارسين • ولعل تجربته في الحياة لا تكون مدعاة اهتمام ألا حين يلج مضامير الحياة الاجتماعية بعد ان يتحسسها وهو على هذا أقدر وبه أبصر ، ومن هنا يتكامل بالمعرفة واقع الانسان ، وبذا يكون قد طوع التجربة الانسانية من خلال وعيه بها وتفاعله معها فأحالها خبرة عملية ملموسة بعد ان كانت فكرة في اطار المعنويات •

فكل من التدريس والبحث يحفظ للاستاذ الجامعي ثبات شخصيته ونموه الفكري وتطوره وذلك بأسهامه في نقل الحياة خطوات الى الامام • اذ ان الحياة البشرية في مختلف نقلها وارتقاءاتها انما اسهم فيها اولئك الذين يفكرون ومن عدادهم الاستاذ الجامعي من خلال بحثه وتدريسه • ففي العلوم اليوم وفي الأدب وفي الدراسات الاجتماعية كافة ، نجد المفكرين دوما يتصدون الدالفين صوب المعرفة ، يعملون عقولهم المشعة ، محاولين كشف المجهول ، حاشدين طاقة العقل لاجتلاء الحق •

ومن الامور المسلم بها في الوقت الحاضر ان يكون الاستاذ الجامعي مهتما في بحثه بما يدرس ، ومعتقدا بأهمية ما يبحث • ويقاس مدى نجاح الاستاذ اليوم بمقدار قدرته على درء ما قد يبدو من تعارض

بين مسؤوليته استاذا ومهمته باحثا : منحيان اجتمعا في فكر واحد •
ولقد اضحى اليوم واضحا اليوم ان الحواجز بين الجوانب العلمية راحت
تتوارى[10] ، او كادت ، أمر اتضحت حقيقته بعدما تجلى للانسانية ان
الفصل بين مبدأي المعرفة المشتركة لا يسيغه العقل ولا يجيزه المنطق •
فبالبحث يسهم الاستاذ في اشباع المعرفة ويشبع فضول نفسه ،
وبالتدريس يهتم بطلابه اهتماما مخلصا فينير نفوسهم من قبس نفسه
ويشاركهم مشاعرهم بوصفه الاب الروحي لهم ، وبهذا يستحوذ على
اعجابهم وهذا بحد ذاته عمل يكون له مغزاه ، ولعله يكون مدعاة لان
يتقمصوا شخصيته الفريدة ، فيحتذونه مثالا ، يتوكفون اخباره ،
ويقتفون آثاره ، بل يحفزهم بأخلاصه ، يوجههم بحصافته في سبيل
استخدام قدراتهم الى اقصى الغايات ، فيكون قد وفىّ واجبه في
الحالين •

— ٤ —

يدعو الاتجاه في الحياة الاكاديمية اليوم الى توطيد ما بين اركان
المعرفة من متات ، وعليه فأن التفكير في وجوب التخصص في البحث
وحده او الانقطاع الى التدريس فقط ، تفكير لا يختلف عمن يحاول
العوم ضد التيار العارم الجارف • فالدعوة الى الانقطاع الى البحث دون
التدريس دعوة قد تفضي بالباحث الى عدم التعرف على طبيعة
الامور الانسانية التي تجدر مراقبتها عن كثب ، ولعل التقيد بالتدريس
دون البحث يسلم الى التكرار الممل • ورب قائل يقول : بأستطاعة
المدرس او الباحث ان يتخذ له هواية يدرأ بها شبح الضجر ويبدد ظلال
السآمة ، انه لقول مقبول ، ولكن الا يمكن ان تستأثر الهواية بجل
نشاطه فتكون له صارفة عما ينبغي ان يؤديه ، لكن هذا الخطر لا يمكن
ان يكون دوما بالمرصاد ، ويحبذ أن تكون لكل فرد ، أين كان سبيله
في الحياة ، هواية يجدد بها خلايا نشاطه • ولكن ينبغي التساؤل الآن :

ما الحائل دون اصطناع الهواية هذه مع الجمع بين فضيلة التدريس وفضول البحث ؟

اذا ما تأتى للاستاذ الجامعي الاخذ بناصيتي التدريس والبحث فيكون قد لبى حاجة الانسانية التي هي « في عوز دائم الى اصحاب الارواح الكبيرة والرؤى المحلقة ، سيما منهم المفكر الذي تعود الاصغاء لصوت الحقيقة ، والذي يحمل حاسة اتجاه يقظى تسير في سرعة الضوء الى اللباب المستسر » (١١) . فمن البدائه التي لم تعد اساسا لنقاش او جدل هي ان الحياة البشرية متجددة متطورة ، وان وراء هذا التجدد والتطور فكرا يزجيها ، وان الفكر هذا تتجدد اساليبه وتتشكل دوما رواءه ، والاساليب هذه تستلزم وحدة الفكر وصونه من التشطير ، والمعرفة التي هي نتاج الفكر ووليدة العقل تستتلي تكامل العقل عملا بمبدأ وحدة الطبيعة وانسجامها ، فكيف يكون بمقدور قائل بعد بفصل التدريس عن البحث ؟

ذكر أحد الفلاسفة ما معناه ان الفكر يتعرض دوما لخطر افتراض وجود أمور ثابتة واحكام نهائية غير داحضة . وهو رأي يحمل في تضاعيفه معنى له مغزاه . فمن يظن ان المعرفة تستوجب الفصل بين التدريس والبحث مثلا ، انما يدعو الى انحسار نشاط العقل وفل غربه . ولقد قال احد المفكرين المحدثين ان :

« افضل جدل يمكن ان نسوقه لتفسير اهتمام الاستاذ بالبحث العلمي هو انه يساعد على تنشيط عقله ونموه . اما اذا انصرف اهتمامه الى التدريس وحده ، فقد يتعرض لخطر هو ان يصبح التدريس عملا روتينيا ، ويصبح تكراره الحتمي شاقا واستجابته له هزيلة متراخية . واذا كان ميدان بحثه متعلقا حقيقة بما يقوم بتدريسه ، فينبغي أن يعمق هذا البحث فهمه لموضوعه ويزوده ببصيرة نفاذة تجعل استجابته مشغوفة نشطة . » (١٢)

سيقت العبارات الانفة بأسهاب للتمثل على ان مسؤولية الاستاذ واحدة مهما تباينت جوانب النظرة اليها ، وبمقدار ما يلتزم به هو من فلسفة خاصة به في الحياة . اذ قد يرى استاذ ان التدريس من مهامه الاولى والبحث يأتي تاليا ، وربما يذهب آخر الى ان البحث في ذهنه مجليا وان للتدريس مرتبته الثانية ، ولكنه لم يتخل عن مزاوجة النشاطين معا توفية للفائدة وتتميما للعائدة . ولكن كيف يمكن حسم مسألة الاهمية النسبية لكل من موضوعي البحث والتدريس ؟ ان الحل يكمن دون شك في طبيعة مزاج الاستاذ ذاته ، فاما الترجيح مع الحفاظ على الكفة الثانية ، وأما الموازنة بين الكفتين . وان الاتجاه الحديث ومنطق التكامل سائران صوب الحفاظ على التوازن .

ومن الاتجاهات الحديثة في علم النفس اليوم ما يؤكد على المنحى التكاملي في الحياة . ولقد افادت التربية من ابتكارات علم النفس هذه ، فراحت تطبق هذا الرأي عملا بمبدأ التربية هي الحياة . وما الجامعة الا منار الاشعاع التربوي في المجتمع . وهي محسوبة اصالتها بتبني اساتذتها كمنقبين في البحث والتعليم معا ، وتثبت ديمومتها بمقدار تقاليدها الرضية المتجددة . اذ :ـ

« من الجهة التربوية يمكن للجامعة المتكاملة ان تقدم وبمختلف الاساليب دراسات متعددة ، مختلفة المحتوى والمدى ، مترابطة يمكن الانتقال فيما بينها بسهولة اضافة لما يوجد بينها من علاقة جديدة بين الدراسات النظرية والعلمية . ان الغاية من هذه الحركة ليست التعليم النظري الصرف ولا العملي البحت ، بل التزاوج بينهما ، حيث يتحقق نوع من التعلم يمكن ان يدوم مدى الحياة . »(١٣)

— ٥ —

ذكر ارسطور أن : « ليس ثمة درس يتعلمه الانسان ولا عادة

يكتسبها أهم من الحكم الصائب على الامور • »[١٤] وبجمع الاستاذ الجامعي فضيلتي البحث والتدريس تتمثل فيه الريادة لطلابه فيسدد خطاهم في سبل الاحكام الصائبة ولا شك • ولعل الريادة المع ضروب التدريس ايثارا من جانب الطلاب في الجامعة ، بل وفي مختلف المستويات التربوية • فبفضل حكمته وبواسع خبرته يتسنى للاستاذ ان ينتفع على افضل وجه مما لديه من معرفة ومهارة لتشجيع طلابه على التعبير عن مكنونات انفسهم وعلى ابداء قابلياتهم على نحو سليم يتسم بالذكاء • فالاستاذ المعلم هو في الوقت ذاته باحث منقب • فبألقائه المحاضرات ، وبأدارته للمناقشات وبقيادته لطلابه الى معين المراجع وأساسيات المصادر ، فهو في هذا كله معلم ناجح وباحث شغوف بالمعرفة • وبتأكيده على تدعيم أراء طلابه بالشواهد المؤكدة ، واسترعاء اهتماماتهم ازاء الحجج المنطقية المؤيدة ، يكون قد حقق اصالة الرأي وعزز ما ذهب اليه أرسطو من قول •

فالاستاذ في تدريسه لا معدى له عن اتباع اسلوب المحاضرة التي قدم فيها للطلاب مجموعة من الحقائق ، قد يتعثرون في الحصول عليها في بواكير عهدهم بالحياة الجامعية ، وبخاصة عندما تنقصهم الخبرة وتعوزهم القدرة على التمييز بين الحقائق ذات الوشيجة الواحدة المتصلة بالموضوع الواحد او النافرة عنه • ففي المحاضرة يكمن اسلوب تلوين الجو على الاستاذ والطالب ، اذ ان مجرد اللقاء في صعيد واحد يعد وسيلة تربوية وعملية اجتماعية ، وتعتبر المحاضرة اسلوبا لتركيب مجموعة كبيرة من الافكار والحقائق وربطها بموضوع متوحد معين • وفي المراحل المتأخرة من الحياة الجامعية يمكن للاستاذ المزاوجة بين المحاضرة والقيادة الى مظان المصادر الاساسية وتعويد طلابه على طرائق استقاء المعرفة وفقا لاساليب الدراسة المثمرة التي اصبحت اليوم فنا ينتهج واسلوبا يتبع •

ولعل اهم الاعتبارات الآن ايجاد اساليب ناجحة تنتظم علاقة

الاستاذ بطلابه الدارسين الباحثين • اذ قد يستأثر باحترام طلابه من خلال تعامله[15] معهم ، فيستثير فيهم ضروبا من السلوك المهذب ، وهو يحوز في الوقت ذاته تقديرهم بتفانيه وبجده وبأخلاصه في العمل • وفي مثل هذا التفاعل تناح جوانب تربوية مثلى ، اذ ان التربية في ذاتها انما تنبع في الغالب من القدرة ومن الاحتكاك ، ومن التأثر بشخصية المعلم • واننا لنصبو الى تنمية قدرات المتعلم الكامنة وتوجيهها من أجل تأثيرها في تراثنا الثقافي • وبهذا يكون الاستاذ قد نمى في طلابه حب المعرفة وعادة تقصي الحقيقة ، ويسر لهم فهم الحضارة الانسانية المتدفقة •

يقول أحمد أمين : « التعليم العالي كله خير وبركة مهما كانت النتائج »[16] واذا كنا لا نقبل الشق الاخير من هذا الكلام فلشطره الاول دلالته الكبرى • اذ ان التعليم انما يسبغ بركاته على المجتمع لمواجهة مطالب الحاجات الاجتماعية • فمن وظائف التعليم العالي حل مستلزمات المجتمع وترقية مكانة العلم :

« وتقوم هذه الترقية على الابحاث والدراسات التي يجريها الاساتذة وطلاب الصفوف العليا في مختلف الحقول بغية المساهمة في تعزيز التراث الثقافي والحضارة العالمية • »[17]

والعلم سداه الانهج ولحمته ما يوشيه من فكر ، وهذه وتلك تتطلب وزن الادلة التي تدعم صدق الحقائق ونقاوة الآراء • واساتذة مؤهلون على نقل هذه المعارف الى الامام وتطويرها • « واساتذة الجامعات لا بد لهم من العمل على ترقية العلم الذي يتخصصون به ، والاستاذ الذي لا يفسح في متابعة ابحاثه ودراساته وتأليفه ، او يهمل أمرها بحجة أنه مشغول عنها بشئون التعليم هو استاذ فاشل لا يلبث ان يتحجر ويصبح عاجزا عن اعداد قادة للامة • »[18]

و «الاستاذ الكامل هو الذي يجمع بين وظيفتي البحث والتعليم»[19]، وذلك لكي يكون في موقف ممتاز يؤهله لاعداد قادة الامة • ولذا

فيغبغي « ان لا ينشغل بشئون البحث والتأليف عن شئون التعليم . فالذي يتهاون بوظيفته التعليمية يقصر في اداء واجب من اقدس واجباته . »[20]

ما أحوجنا اليوم ، وفي أي وقت ، الى المواهب النادرة ، والعقول النيرة ، والافكار المدبرة ، ولعل المجتمع يرنو بعين الامل الى الجامعة ، مؤملا في اساتذتها كل خير ، عارفا بأنهم مستودع الثقة ، ومستقى الهداية فهم يعدون للامة قادة ، وهم بما اتيح لهم من ثقافة فكرية وثروة علمية ، في الامة نابة يخدمون المجتمع وينطبق عليهم بحق الوصف بأنهم :ـ

« قادة يحددون له الغايات ويخططون له السبل ويوجهونه اليها . قادة فكر يوضحون ويرسمون ، وقادة عمل ينظمون ويدفعون . فكل ناحية من نواحي حياته تفتقر الى هذا النوع من القيادة ، وجهاده القومي العام بحاجة الى القيادة المختارة التي هي الشرط الاول لبناء الامم وانشاء الحضارة . »[21]

ان مهمة الاستاذ الجامعي لا تنحصر داخل جدران كليته فحسب ، وانما هي كذلك مهمة اجتماعية شاملة ، اذ أن مسؤوليته ملازمة لمهمة الجامعة التي انشئت خدمة للمجتمع على ما أولاها من ثقة وتأييد واحترام . والاستاذ هو الموجه والمخطط في ميدانه ، وهو المطور للتعليم العالي الرامي « الى نشر العلم الراقي بين نوابغ الامة وعباقرتها بقصد اعدادهم لخدمة الامة لا في حقل مهنة من المهن الحرة فحسب ، بل في ميدان الوظيفة بوجه عام . »[22]

فلا ترجح في الحياة الجامعية اليوم احدى الكفتين على حساب الكفة الاخرى . اذ لا تعارض بينهما ، بل هما غاية في التكامل[23] . والاتجاه الحديث يرمي الى تدريب الاساتذة للجامعات ليكونوا مدرسين

وباحثين معا ، فشرعت بعض الجامعات الحديثة تجعل من ضمن تقاليدها ومن بين اعرافها منح الرتب العلمية لاساتذتها على اساس من الجمع بين المهارتين النبيلتين المفضيتين الى توسيع آفاق المعرفة الانسانية • فالتدريس والبحث يمثلان المسؤولية الكاملة للاستاذ الجامعي الحديث •

— ٦ —

ولا تعالج مهمات الاستاذ الجامعي بمعزل عن اغراض الجامعة واهدافها • فالنشاط في اروقة الجامعة حرى ان يكون منهجا للبحث واسلوبا للتعليم : لتعليم التفكير ، والمعرفة ، والقيم الخلقية ، والتدريب على احترام العمل وانماء الانتاج • ولنا ان ندرك ، قبل ، بأن لا الاجهزة وحدها ، ولا تكديس المعدات ، ولا الاكثار من المخابر — هذه كلها ليست بموصلة الى الحقيقة ، وانما الكشف عنها رهن بأيمان الباحثين عنها وصبرهم على معاناة التوصل الى مظانها دونما توان او فتور •

واذا كانت الدراسات العليا في الجامعات ومنح الشهادات وفتح مراكز للبحوث فيها تمثل المظاهر الخارجية للنمو والازدهار ، فأن العقول الواعية المستنيرة تعكس ابعادها الجوهرية[٣٤] • فالدراسات العليا ينبغي ان تراعى فيها مصلحة الامة وان تستهدف رسائل الماجستير والدكتوراه معالجة مشكلات تتوخى لها حلا • والجامعات العربية ، بما أوتيت من كفاءات بشرية وما تيسر لها من موارد مادية لتستطيع التصدي الى مواجهة ما تبتغي له حلا من مسائل تجابهها •

ولا مشاحة في ان لمناهج التدريس وسبل البحث أثرا عميقا في تحبيب الميل الى البحث عند الباحث • ومن اولى علامات الصحة التي تبدو آثارها على المناهج تماسكها وصلتها ببعضها على نحو تتمثل فيها الموازنة بين مختلف جوانب المعرفة الانسانية الممثلة لوحدة الشخصية الفردية من حيث الجوانب المعرفية والوجدانية والنزوعية • على ان تتصل وحدة مناهج الجامعة بوحدة المناهج الثانوية تفاديا للتعارض وتحاشيا

للتضارب بين مختلف المراحل الدراسية . اذ ان احياء الروح العلمية مرتهن بأصلاح مناهجنا التعليمية الجامعية منها وما قبلها . واذا ارادت الجامعة ، اية جامعة ، ان تكون جسما يزخر بالروح ويحفل بالنشاط والدأب ، فلا معدى لها من ان تكون محورا لارتياد المعقل البشري[٢٥] في انتقاله من مرحلة التعميم المبهم الى التحليل الجلي ومن مراحل التحليل الدقيق الى مشارف التركيب المتماسك[٢٦] . ولا يتسنى هذا ولا يتاح الا بتضافر جهود يشترك فيها كل من الاستاذ والطالب معا ، وكلاهما رائدان في ميدان العلم وباحثان عن الحقيقة . فللاستاذ من تخصصه الرصين ومن اطلاعه الواسع عدته وللطالب من تعطشه للحقيقة ومن استاذه في الريادة قدوته .



الهوامش

1 - King, Edinond J., World Perspective in Education, Methuen, London, 1965.

(٢) الجسماني ، عبد علي ، الاتجاهات الجديدة في التربية واثرها في التنمية ، بحث قدم الى المؤتمر الفكري الاول للتربويين العرب المنعقد ببغداد من ٧ ــ ١٥ حزيران ١٩٧٥ ، منشور في وقائع وبحوث المؤتمر المذكور جـ ٢ (ص ٥١٣) .

(٣) من كلام لامرسون في : افكار في القمة : خالد محمد خالد ، ص ١٣٥ .

(٤) من كلام لرشيد سليم الخوري الملقب بالشاعر القروي ، في مقدمته لديوانه المطبوع على نفقة وزاره الاعلام في الجمهورية العراقية ، ص ٤٣ .

(٥) الدكتور عبداللطيف البدري ، مجلة التعليم العالي والبحث العلمي (الجامعة المتكاملة) العدد الاول ، ١٩٧٤ ، ص ١٨ .

(٦) من كلام للشاعر القروي ، المصدر السابق ص ٢٩ .

(٧) « خصائص الجامعة الجيدة » للاستاذ فوريه ، ج . روسي ، ترجمة حميدة سميسم مجلة التعليم العالي والبحث العلمي ، العدد الاول ، ١٩٧٤ ، ص ٤٦ .

8 - The University in The Modern World , by Lord Robbins, Mcumillan, London, 1966.
Alternatives in Education, " The Defcinition of a University" ch. 4, by N, Fryr, (1971), University, by of London Press.

(٩) رسائل ابي العلاء المعري ، منشورات مؤسسة دار البيان ، بيروت ص ٢٢٧ .

(١٠) الجامعات في العالم المعاصر ، تاليف باسيل فلتشر ، ترجمة الدكتور موفق الحمداني دار الحرية للطباعة ، بغداد ، ١٩٧٢ ، ص ١٤٦ ، ٦٢ .

(١١) في البدء كان الكلمة لخالد محمد خالد ، دار الكتاب العربي ، بيروت ١٩٧٣ ، ص ١٠٩ .

(١٢) استاذ الجامعة ، تاليف ف . ب . ميليت ، ترجمة الدكتور جابر عبدالحميد جابر ، دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٦٥ ص ١٧٦ ــ ١٧٧ وانظر كذلك :ــ

(١٣) « الجامعة المتكاملة » مجلة التعليم العالـي والبحث العلمي ، العدد الاول ١٩٧٤ ، ص ٢١ وانظر كذلك :

The open University opens, ed by J. Tunstall, Routledge and Kegan Pavl. London (1974)...

14 - Socrates , Politics, Heron Books Com, (1969)

(١٥) انظر : استاذ الجامعة ، مرت الاشارة إليه ص ١٦٠ ــ ١٦٢ ، وانظر : « في فلسفة التعليم العالي وتنظيمه » للدكتور احمد حسن عبيد في مجلة الجامعة المستنصرية ، العدد الاول م ١٩٧٠ ، ص ١٨٠ ــ ١٨٢ .

(١٦) حياتي ، دار الكتاب العربي ، بيروت (١٩٧١) ، ص ٢٢٨ .

(١٧) الوعي التربوي ومستقبل البلاد العربية ، تأليف جورج شـهلا وعبدالسميع جربلي ، طبعة بيروت ، ١٩٥٧ ، ص ٦٦ .

(١٨) الوعي التربوي : ص ٦٦ .

(١٩) الوعي التربوي : ص ٦٧ .

(٢٠) الوعي التربوي : ص ٦٧ .

(٢١) قسطنطين زريق « التربية العربية » مجلة الابحاث ، السـنة السادسة ، جـ ٢ (١٩٥٣) ص ١٩٨ .

22 - The Engineer in the University, by D. G. Chrito Pherson , London, The English Universities Press (1967), ch i 13.

(٢٣) الوعي التربوي : ص ٦٤ ، ٦٧ .

24 - The Universities and British In Dustry, by , M. Sanderson, Routhedge and Kegan Paul, Lodon. (1972)

(٢٥) راجع الدكتور جميل صليبا : مستقبل التربية في العالـم العربي : منشورات عويدات ، بيروت (١٩٦٧) ص ٣٤٦ ــ ٣٥٤ .

26 - Jaspers, K., The Idea of the University, London Peten Owen 1965 .

أسواق العرب وأثرها في اللغة والادب

الدكتور عمر حامد ملا حويش
كلية الآداب ـ قسم اللغة العربية

مقـــدمة

كانت مناطق الجزيرة العربية غير متساوية الخصائص والمرافق ، فبينما نجد مناطق نجد ارضا قاحلة رملية ، نجد مزارع اليمن تفيض بالخيرات . وكذلك الحال في مكة فهي قاحلة مجدبة لا نبت فيها ، قال تعالى على لسان ابراهيم عليه السلام: «ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم »[1] ، ولكن حين تتحول من مكة الى الطائف نجد فيها بساتين النخيل والاعناب . قال الألوسي :

واما اهل اليمن وعمان والبحرين وهجر فكانت تجاراتهم كثيرة ومعايشهم وافرة لما في بلادهم من الخصب والرخاء والذخائر المتنوعة والمعادن الجيدة وغير ذلك من اسباب الثروة والغنى . واما اهل نجد فكانوا دون غيرهم من الثروة والتجارة لمـــا ان الغالب على ارضهم الرمال فكانت بلادهم دون بلاد سائر العرب في رفاهية العيش ورواج التجـــارة [2] .

فلا بد والحالة هذه ان تكون التجارة من اول اسباب المعاش لسكان الجزيرة العربية ، فعكفوا عليها واخذوا يضربون في الارض يبتغون من هذه المهنة . فعرفوا قبل الاسلام كثيرا من المدن والاقطار ، فقد رووا ان نفرا من بني مـــالك اجمعوا الى الوفود على المقوقس وحملوا له الهدايا[3] .

وكانت مكة مركزا تجاريا كبيرا بحكم قدسيتها ومركزها الديني والتجارة مهنة اساسية لابناء المجتمع المكي ، فكانت النظرة المادية تملك عقول الكثيرين منهم فلا يفكرون بسوى البيع والشراء والربح والخسارة ، حتى روى عن بعضهم انهم طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يستوحي ربهم فيخبرهم باثمان السلع حين ترخص فيشترونها ثم يبيعونها حين تغلو ليكون ذلك شاهدا على صدق نبوة محمد . فنزل قوله تعالى : « قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ان انا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون »(٤) .

ومما يدل على اهتمام العرب بالتجارة استعمال القرآن الكريم لها في التشويق للايمان بالله والدخول في الاسلام ، قال تعالى : « هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله »(٥) .

وفي مجتمع تجاري كهذا لا بد ان تنتشر فيه اسواق البيع والشراء وما يتبع ذلك من امور تجارية واجتماعية كنتيجة حتمية لكل تجمع يستمر عدة ايام يضم اخلاطا من الناس من مختلف قبائل العرب ، كما سنرى من خلال بحثنا هذا . ولذلك آثرنا ان نقدم للقارىء الكريم عرضا خفيفا لاهم هذه الاسواق يتناول موقعها الجغرافي ومواسم عقدها وما يفد اليها من قبائل العرب وغير العرب بقدر ما اسعفتنا به المصادر التي بين ايدينا .

اسواق العرب في الجاهلية

كان للعرب في الجاهلية اسواق كثيرة يقيمونها في مواسم معينة ، ينتقلون من بعضها الى بعض . وقد اشتهر من بين هذه الاسواق :

سوق المشقر :

وهي حصن في البحرين كان فيها سوق للعرب تقوم من اول يوم

جمادي الآخرة . والمشقر حصن لعبدالقيس وثيق البنيان ، ينسب بناؤه الى سليمان ، ويضرب به المثل في المنعة والاحكام ، قال المخبل :

فلئن بنيت لي المشقر في
صعب تقصّر دون العصم
لتنقبن عني المنية !
ن الله ليس كعلمه علم

كما ذكره الاعشى ، فقال :

فان تمنعوا عنا المشقر والصفا   فانا وجدنا الخط جما نخيلها

وذكره ايضا ابو ذوءيب الهذلي في مرثيته لابنه :

حتى كأني للحوادث مروة   بصفا المشقر كل يوم تقرع

وكان يقصد هذه السوق اخلاط من جميع احياء العرب واهل فارس لخصب ارضها .

سوق دومة الجندل :

وتقع في نقطة متوسطة بين الشام والخليج العربي والمدينة على منتصف الخط الواصل بين العقبة والبصرة ولعلها تقع قرب الكوفة[٦] .

كانت قبائل العرب في الجاهلية تنزل هذه السوق في اول يوم من شهر ربيع الاول . ويجاور هذه السوق من قبائل العرب قبيلتا كلب وجديلة طيء . وكانت كلب اكثر العرب قنا فكانوا يفتحون في هذه السوق حوانيت من شعر يجعلون فيها عبيدهم واماءهم . وكانوا — على عادة بعض العرب — يكرهون فيها فتياتهم على البغاء وقد حرم الاسلام هذه العادة القبيحة . فقال تعالى : « ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا »[٧] ، فتنزه العرب عن دنس التجارة .

وتعتبر هذه السوق من اسواق العرب الكبرى تأتيها العرب من اطراف الشام ومن العراق وسائر انحاء الجزيرة رغم وعورة الطريق

والتعرض للاخطار وفقدان الامن ، والذي يحملهم على ركوب ذلك ما يصيبون من ارباح في هذه السوق .

وقد دخلت هذه السوق تاريخ المسلمين لانها كانت ملتقى الحكمين عمرو بن العاص ، وابي موسى الاشعري .

سوق هجر :

وتقع هذه السوق في البحرين جنوب الخليج العربي ، وكان لهذه السوق شأن عظيم بحكم موقعها واتصالها ببلاد الهند وفارس وربما طغت شهرتها على شهرة سوق دومة الجندل . لان الوافد اليها يجد فيها اصناف التجارات بالاضافة الى جودة تمرها الذي اشتهرت به ، وكان لكسرى نفوذ على هذه السوق فكانت قوافله تحمل الطيب والجواهر ، وحدث مرة ان اغار بنو تميم على قافلة لكسرى فيها مسك وعنبر وجوهر فأرسل جيشا اوقع بهم فأخذ الاموال وسبى الذراري بمدينة هجر ، وسميت تلك الوقعة (يوم الصفقة)[8] .

وكانت العرب تقصد هذه السوق بعد انفضاضهم من سوق دومة الجندل ، فاذا أهل ربيع الآخر انتقلوا اليها فقامت سوقها .

سوق عمان :

وتقع هذه السوق في جنوب الخليج العربي تمتد على سواحل بحر اليمن . وقد استتبع مركز عمان هذا كثرة الاعاجم فيها واختلاط اهلها بهم حتى ادخل ذلك الضيم على لغتهم فلم يعرفوا في العرب بالفصاحة . ولما رأى ابو عمرو بن العلاء اعرابيا من عمان فصيحا لم يكتم استغرابه به من حسن وصفه لبلده وفصاحة منطقه حتى عرف ان الاعرابي بعيد عن مراكز الاختلاط تلك . فقد ذكر القالي في اماليه :

قال ابو علي : وحدثنا ابو بكر محمد بن الحسن بن دريد قال حدثنا ابو حاتم عن الاصمعي عن ابي عمرو بن العلاء قال : لقيت

اعرابيا بمكة ، فقلت له ممن أنت ؟ قال : اسدي قلت ومن ايهم ؟ قال : نهدي ، قلت من اي البلاد ؟ قال : من عمان ، قلت : فأني لك هذه الفصاحة ؟ قال : انا سكنا قطرا لا نسمع فيه ناجخة التيار[٩] ، قلت : صف لي ارضك[١٠] ... وراح الاعرابي يصف لابي عمرو بن العلاء ارضه بلغة فصيحة . يدلنا هذا النص على ان اللغويين كانوا يتحرجون كثيرا من لغة من كانت بلاده مقصد اخلاط من الناس من غير العرب فتخالط لغتهم شائبة أعجمية .

وتقصد العرب هذه السوق اذا انتهت من سوق هجر فترحل الى عمان وتقيم بسوقها حتى آخر جمادى الاولى ، وهي بتوسطها بين فارس والهند والحبشة تجتمع فيها بضائع هذه الممالك الثلاث .

سوق حباشة :

تقوم هذه السوق بتهامة على ست ليال من مكة الى جهة اليمن . فهي المتجر المتوسط المشترك بين الحجاز واليمن ، واصل الحبش الجمع ، والحباشة الجمع من الناس ليسوا من جنس واحد ، ولعلها سميت بذلك لكثرة ما يجتمع بها من مختلف القبائل والاجانب للتجارة . وقد تاجر فيها الرسول صلى الله عليه وسلم .

سوق صحار :

وهي من المناطق الواقعة على ساحل الخليج العربي وبحكم موقعها يؤمها كثير من التجار ، وهي سوق تجارية لا نصيب للناحية الادبية فيها[١١] .

وتقيم العرب هذه السوق من عاشر رجب الى الخامس عشر منه ، بعد انفضاض سوق حباشة .

سوق دبي :

وهي من اسواق العرب بعمان وصفها ياقوت بقوله : دبي سوق

من اسواق العرب بعمان وهي مدينة قديمة مشهورة لها ذكر في ايـام العرب واخبارها واشعارها ، وكانت قديما قصبة عمان . ولعل هـذه السوق المذكورة كانت عندها . فتحها المسلمون ايام ابي بكر عنـوة سنة ١١ هـ[١٣] . وتقوم سوقها آخر يوم من رجب .

وتوجـــد اسواق اخرى هي غير التي تكلمنا عنها مثل سـوق الشحر ، وسوق عدن ، وسوق صنعاء وسوق حضرموت وهي اسواق تجارية فقط لا نصيب للناحية الاداريةفيها حتى ولا للنواحي الاجتماعية الاخرى ولذلك آثرنا تجاوزها لننتقل الى سوق عكاظ .

ســوق عكــاظ :

وعكاظ نخل في واد بين مكة والطائف ، وهي اهم اسواقهم لانها متوجههم الى الحج فهي مشهد القبائل كلها ، اتخذت سوقا بعد عـام الفيل بخمسة عشر سنة اي سنة ٥٤٠هم ثم بقيت في الاســـلام وهي السوق التجارية الكبرى لعامة اهل الجزيرة يحمل اليها من كل بلـد تجارته وصناعته كما يحمل اليها ادبه . وتنفرد سوق عكــاظ باشياء خلت اسواق العرب الاخرى منها وهي ان ملوك اليمن وفارس كـانوا يبعثون الى هذه السوق بالسيف الجيد والحلة الحسنة ينادون عليهـا ليأخذها أعز العرب يريدون بذلك معرفة الشريف السيد فيدعى بالوفادة على ذلك الملك ليحسن صلته وجائزته ليكونوا اعوانا له في اعزاز ملكه وحمايته من العرب[١٤] .

ويختلفون في موعد قيام هذه السوق فمنهم من جعلهـا في ذي القعدة ومنهم جعل موعد عقدها في شوال ، واقرب الاقوال انها تعقد في اول ذي القعدة وتستمر حتى العشرين منه[١٥] .

ومن القبائل التي تحضر هذه السوق قريش وهوازن وغطفـان وخزاعة والاحابيش وبني المصطلق وطوائف من افناء العرب[١٦] ، كما يؤمها من العراق والبحرين واليمامة وعمان والشحر واليمن وسـائر

اطراف الجزيرة . فهي عامة حتى انه ليس فيها مكّاس ولا عشّار لانه لم تكن في ملك احد الامراء كما هو الشأن في بقية الاسواق . وقربها من مكة ومشاعر الحج البسها حرمة تقف دونها مطامع المتنفذين .

تلك بعض مظاهر عكاظ التجارية اما فيما يخص الناحية الادبية والتي هي هدفنا من هذا البحث فسنعرض اليها بعد الفراغ من عرض بقية الاسواق الاخرى .

سوق مجنة :

مجنة موضع قرب مكة جميل فيه مياه يتغنى به على ما يبدو فالذي يبعد عن مكة ثم يتشوق اليها تكون مجنة من بعض ما يذكر ، روى عن بلال انه حين هاجر الى المدينة وتشوق الى مكة قال :

الا ليت شعري هل أبيتن ليلة
بفخ وحولي اذخر وجليل
وهل اردن يوما مياه مجنة
وهل يبدون لي شامة وطفيل(١٧)

وكانت تقوم هذه السوق في العشر الاخير من ذي القعدة بعد انتهائهم من سوق عكاظ ينتقلون الى مجنة ليتمموا فيها تجارتهم وما يتبع ذلك مما كان يجري في عكاظ فهي لا تقل شأنا عن غيرها من اسواق العرب ، قال الهذلي :

سلافة راح ضمنتها اداوة
مقيّرة ردف لمؤخرة الرحل
تزودها من اهل مصر وغزة
على جسرة مرفوعة الذيل والكفل(١٨)
فوافي بها عسفان ثم اتى بها
مجنة تصفو في القلال ولا تغلي

فروحهـــا من ذي المجـاز عشـية

يبادر اولى السابقات الى الحبل[١٩]

سوق ذي المجاز :

وهي موضع قرب مكة ، وسمي بهذا الاسم لان اجازة الحـاج كانت منه[٢٠] ، والموضع من ديار هذيل فهم اهلها وجيرانها وهي من اسواقهم الكبرى ولذلك كثر ورود ذي المجاز في شعرهم كما رأينـا قبل قليل ، وقال الليثي :

للغانيات بذي المجاز رسوم في بطن مكة عهدهن قديم[٢١]

تقوم هذه السوق بعد الانتهاء من مجنة وحين يهل شهر ذي الحجة سار الناس الى هذه السوق وأقاموا فيها حتى الثامن من ذي الحجة ، ولذلك فان ذي المجاز تحفل بجموع العرب وتجـــارهم ، وهي تلي عكاظ في اهميتها لموقعها ولقيامها في موسم الحج . وعكاظ ومجنـة وذي المجاز تعتبر من المناطق الحرام اذ لا يـــدخلونها الا محرمين . وكانت قريش وغيرها من العرب تقول : لا تحضروا سوق عكـــاظ ومجنة وذي المجاز الا محرمين بالحج[٢٢] .

وهناك اسواق غير ما ذكرنا كان لبعضها من الاهمية ما كـــان للاسواق التي مر ذكرها آثرنا ارشاد القاريء الكريم الى مصادر[٢٣] الكلام عنها مخافة التطويل لننتقل الى ما كان للعرب من اسواق بعد الاسلام .

لقد طرأ على المجتمع العربي تغيير واضح بعد الاسلام فقـــد استقر العرب بعد الفتح الاسلامي وسكنوا المدن من بلاد الشـــام والعراق ومصر . كما انشئت مدن جديدة كان لها شأنهـــا في الفكر والتجارة كالبصرة والكوفة وبغداد والقيروان في الاندلس . فاستغنت كل مدينة باسواقها الدائمة عن الاسواق الموسمية التي لم يعد لهـــا تلك الاهمية ، وما أن حل القرن الثاني الهجري حتى رســخت اقدام

التجارة في المدن والثغور فاضمحلت الاسواق التي كانت في العصر الجاهلي • ولكن سوقا واحدة نشأت بعد الاسلام استطاعت ان تحتفظ بكثير من خصائص اسواق العصر الجاهلي مضافا اليها ما فرضته الحضارة الجديدة واقتضتها حاجات المجتمع المتمدن ، وهذه السوق هي مربد البصرة •

سوق المربد :

نزلت العرب البصرة سنة اربع عشرة ومصرتها سنة سبع عشرة بامر من الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه(٢٤) • وكان المربد على الجهة الغربية من البصرة •

ومربد البصرة هذا متسع للابل تربد فيه للبيع وكان في الاصل سوقا للابل حتى اذا كان عهد الامويين صار سوقا عامة تتخذ فيه المجالس ويخرج اليها الناس كل يوم فهو معرض لكل قبيلة ومجتمع العرب ومتنزه البصريين يؤمه منهم من عاف رخاوة المدن(٢٥) ، وما زال يعلو شأنه وتستجيب له اسباب الكمال حتى اشتد ولوع الناس به وارتيادهم له فكان سوق تجارة وادب وسياسة • قال القلقشندي :

وخلف عكاظ في هذا المعنى الادبي بعد الاسلام مربد البصرة وهو من اشهر محالها ••• به كانت مفاخرات الاشراف ومجالس الخطباء يتوافدون اليه ساعة من نهار للحديث والمناشدة والمفاخرة ويجتمع اليه الناس فيهدر الشعراء ويخطب الخطباء ويتكلم العلماء ولهم فيها مقامات مأثورة ومواقف مشهورة ••• ولا يعرف لهم من اسواق الكلام غير المربد وعكاظ(٢٦) •

وبعد هذا العرض السريع لاهم اسواق العرب تناولنا فيه موقع هذه الاسواق ومواسمها واهميتها التجارية ننتقل الى الكلام عما كان يجري في هذه لاسواق من امور بعيدة عن الناحية المادية •

لقد كانت اسواق العرب في الجاهلية والاسلام ميدانا فسيحا

لمختلف المجالات بالاضافة الى الناحية التجارية . كان يقصدها اخلاط من الناس فكانت هذه الاسواق مسرحا مفتوحا لتبادل الاراء وعرض الافكار والتشاور في مشكلات الامور ، ومجالا للمفاخرات والمنافرات والمحاورات ومعرضا لاذاعة مفاخر القبيلة ومنبرا تلقى فيه روائع الشعر، وميدانا يتبارى فيه رواد الفصاحة والبلاغة والبيان .

كما كانت هذه الاسواق منبرا للخطابة فيقف اشراف القبائل مفاخرين بمناقبهم ومآثرهم(٣٧) .

وكان محمد صلى الله عليه وسلم يحضر هذه الاسواق ليبشر بدعوته ويدعو الناس لتوحيد الله ونبذ عبادة الاصنام ، فقد ذكر ابن سعد في طبقاته ما نصه : في رواية عن عاصم بن عمر بن قتادة ويزيد بن رومان وغيرهم قالوا : أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة ثلاث سنين من اول نبوته مستخفيا ، ثم اعلن في الرابعة فدعا الناس الى الاسلام عشر سنين يوافي المواسم كل عام يتبع الحاج في منازلهم في المواسم بعكاظ ومجنة وذي المجاز يدعوهم الى ان يمنعوه حتى يبلغ رسالات ربه ولهم الجنة فلا يجد احدا ينصره ولا يجيبه .. الخ(٣٨) .

وكان النقاد والشعراء والرواة يجتمعون في هذه الاسواق فينشد الشعراء وينقد النقاد ويذيع الرواة ما سمعوه في كل مكان . وكان النابغة الذبياني حكم الشعراء في سوق عكاظ ، كانت تضرب له فيه قبة من جلد فتأتيه الشعراء ينشدونه قصائدهم فيحكم لبعضهم على الآخرين(٣٩) .

ومن المشاهد التي كانت بين النابغة والشعراء في سوق عكاظ كما تناقلتها كتب الادب ان الاعشى انشده مرة ، ثم انشده حسان بن ثابت ثم شعراء من بعده ثم انشدت الخنساء قصيدتها في رثاء اخيها صخر التي منها :

وان صخرا لتأتم الهداة به ... كأنه علم في رأسه نار

فأعجب النابغة بالقصيدة وقال لها : لولا ان ابا بصير ـ يعني

الاعشى ـ انشدني لقلت انك اشعر الجن والانس • فكان الاعشى ـ برأي النابغة ـ اشعر الذين انشدوا النابغة ، والخنساء تليه منزلة في جودة الشعر • ولكن حسان لم يذعن لحكم النابغة هذا الذي تجاهله فيه ، فقام حسان فقال والله لانا اشعر منك ومن ابيك • فقال له النابغة : يا ابن اخي انك لا تحسن ان تقول :

فانك كالليل الذي هو مدركي
وان خلت أن المنتأى عنك واسع
خطاطيف حجن في حبال متينة
تمد بها ايد اليك نوازع

قال : فخنس حسان لقوله[٣٠] •

وفي عكاظ ايضا وقف قس بن ساعدة الايادي وقال خطبته المشهورة ، وهو الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم : رأيته بسوق عكاظ على جمل احمر وهو يقول : ايها الناس اجتمعوا واسمعوا وعوا • من عاش مات ومن مات فات وكل ما هو آت آت الى ان قال :

في الذاهبين الاولين
من القرون لنا بصائر
لما رأيت مواردا
للموت ليس لها مصادر
ورأيت قومي نحوها
يمضي الاصاغر والاكابر
لا يرجع الماضي ولا
يبقى من الباقين غابر
أيقنت أني لا محا
لة حيث صار القوم صائر[٣١]

وقد علق الجاحظ على رواية الرسول صلى الله عليه وسلم لخطبة قس وثنائه عليه فقال : « ولاياد وتميم خصلة ليست لاحد من العرب،

لان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي روى كلام قس بن ساعدة وموقفه على جمله بعكاظ وموعظته . وهو الذي رواه لقريش والعرب ، وهو الذي عجب من حسنه وأظهر من تصويبه . وهذا اسناد تعجز عنه الاماني وتنقطع دونه الآمال . وانما وفق الله ذلك الكلام لقس بن ساعدة لاحتجاجه للتوحيد ، ولاظهاره معنى الاخلاص وايمانه بالبعث . ولذلك كان خطيب العرب قاطبة »(٣٢) .

وما كان لعكاظ في الجاهلية من الاهمية الادبية كان للمربد في البصرة ايضا بعد الاسلام ، بل فاق المربد عكاظ في الناحية الادبية واللغوية ، لما بين عكاظ والمربد من فروق زمنية ومكانية .

كان عكاظ قرب مكة في وسط الجزيرة العربية يفد اليها اشراف العرب وفصحاؤها .

اما بالنسبة للمربد فكان على العكس من ذلك ، لان المربد يقع في طرف الجزيرة العربية على الخليج العربي قريبا من ديار الفرس مما يسّر اختلاط العرب بغيرهم . ومما زاد في هذا الاختلاط انتشار الاسلام في البلاد المفتوحة . فتطرقت العجمة الى لغتهم وفشا اللحن في مجالسهم في الوقت الذي نشط فيه الرواة واللغويون لجمع اللغة من فصحاء الاعراب الذين كانوا يفدون الى سوق المربد. وهذه ظاهرة جديدة لم يكن لعكاظ عهد بها .

فهذا عمرو بن العلاء يسأل الاصمعي من اين اقبلت ؟ فيجيبه جئت من المربد ، فيقول هات ما معك ، فقرأت عليه ما كتبت في الواحي فمرت به ستة احرف لم يعرفها فخرج يعدو في الدرجة وقال شمرت في الغريب ، أي غلبتني(٣٣) .

وكان المربد مركزا للمهاجاة بين جرير والاخطل والفرزدق ،وانتج ذلك نوعا من اقوى الشعر الهجائي كالذي نقرؤه في النقائض ، وكان لكل من هؤلاء الشعراء حلقة ينشد فيها شعره ، وحوله الناس يسمعون(٣٤) . من ذلك ما ورد في النقائض ما نصه : « كان الفرزدق

ينشد في المربد في حلة على بغلته ، فقدم جرير فنزل على امرأة من ربيعه فأخبرته بامر الفرزدق وكيف ينشد وبلباسه . فاستعار جرير درعا وبيضة وتقلد سيفا وركب فرسا واتى المربد فأقبل الفرزدق على بغلته وعليه حلته وانشد جرير فمال الناس مع الفرزدق وذلك أنه قال حين رآه :

عجبت لراعي الضأن في حطمية

وفي الدرع عبد قد اصيبت مقاتله

أفاخ والقى الدرع عنه ولم آكن

لالقي درعي من كمي أقاتله

وقد تلبس الحبلى السلاح وبطنها

اذا انتطقت عبوء ثقيل تعادله

فقال جرير :

لبست سلاحي والفرزدق لعبة

عليه وشاحا كرّج وجلاجله

أعدوا مع الحلي الملاب فانما

جرير لكم بعل وانتم حلائله[٣٥]

وهي من قصيدة طويلة مثبتة في ديوانه[٣٦] .

ومن المشاهد التي كان المربد مسرحها الفصل في الخصومات بين القبائل . فحدث ان قتل بعض بني مسعود بن عمرو العتكي فنهض اخوه زياد بن عمرو ليثأر له فحشد الحشود في المربد ثم بلغ ذلك الاحنف بن قيس سيد بني تميم فندب اصحابه فجاءه حارثة بن بدر الفداني وقد اجتمعت بنو تميم فقال حارثة بن بدر :

سيكفيك عبس اخو كهمس

مقارعة الازد بالمربد

وتكفيك عمرو على رسلها

لكيز بن افعى وما عددوا

وتكفيك بكرا اذا اقبلت

بضرب يشيب له الامرد

فاجتمع القوم ـ بعد مفاوضات وعروض ـ على ان يقفوا امر مسعود ويغمد السيف ويودي سائر القتلى من الازد وربيعة • فضمن ذلك الاحنف ودفع اياس بن قتادة المجاشعي رهينة حتى يؤدي هذا المال فرضى به القوم ففخر بذلك الفرزدق فقال :

ومنا الذي اعطى يديه رهينة

لغاري معد يوم ضرب الجماجم

عشية سال المربدان كلاهما

عجاجة موت بالسيوف الصوارم

هنالك لو تبغي كليبا وجدتها

أذل من القردان تحت المناسم(٣٧)

وتقدم الزمن فظهرت علوم جديدة لتزاحم الشعر والادب ، وفشى اللحن بين الموالي الذين دخلوا الاسلام فأفسدوا على العرب لغتهم •

وصار الشعراء يقصدون المربد لا ليتهاجوا ولا ليتفاخروا ، ولكن ليأخذوا عن الاعراب الملكة الشعرية فيخرج الى المربد بشار وابو نواس ، ويخرج الى المربد اللغويون ليأخذوا عن اهله ويدونوا ما يسمعون(٣٨) •

والنحويين يخرجون الى المربد يسمعون من اهله ما يصحح قواعدهم ويؤيد مذاهبهم فقد اشتد الخلاف بين مدرسة البصرة ومدرسة الكوفة في النحو ، وكان اهم مند لمدرسة البصرة هو المربد، وفي تراجم النحاة نجد كثيرا منهم كان يذهب الى المربد يأخذ عن أهله • ويخرج الادباء الى المربد يأخذون الادب من جمل بليغة وشعر رصين وامثال وحكم مما خلفه عرب البادية وتوارثوه عن آبائهم • قال ياقوت :

ان الجاحظ اخذ النحو عن الاخفش ، واخذ الكلام عن النظام ، وتلقف الفصاحة من العرب شفاها بالمربد[٣٩] .

وبعد هذ الجولة بين اسواق العرب التي اطلعتنا على بعض ما كان يجري فيها ، نأتي لنتبين الغرض الذي نقصده وهو :

اثر هذه الاسواق في اللغة والادب :

لقد كان هذا الميدان الادبي الفسيح بما فيه من آذان مرهفة وعيون متطلعة واذواق حصيفة تحمل الشعراء والخطباء على التجويد والتهذيب والتنقيح كما تدعوهم الى تخير الالفاظ العذبة والاساليب الجميلة والمعاني الرائعة قصدا الى الوضوح والافهام والامتاع ومن ورائهم الرواة يذيعون هذا الادب المختار في البلاد وينشرونه في القبائل ويروونه في كل مكان للسامعين . هذا من الناحية الادبية .

اما من الناحية اللغوية فان للاسواق عملا لغويا خطيرا لا يقل اهمية عن عملها الادبي فقد كانت الاسواق سببا للتقريب بين لهجات العرب .

كانت تفد الى هذه الاسواق شتى القبائل من قحطانيين وعدنانيين ، كما كان ملك الحيرة يبعث بتجارته اليها ويأتيها التجار من مصر والشام والعراق .

فكان هذا الاجتماع الكبير خير وسيلة للتفاهم اللغوي والتقارب بين اللهجات العربية . وكانت الاذواق المرهفة في هذه الاسواق تعمل عملها في النقد الادبي فتأخذ كل قبيلة من لغة الاخرى ما خف على النطق وعذب في الالسن وظهرت فصاحته من مختلف الالفاظ والاساليب .

وكان القريشيون من اكثر قبائل العرب ميلا الى النقد اللغوي فاقتبسوا من لهجات القبائل اعذبها ومن الفاظهم اسهلها وانصعها وانصعها فزادت بهذا ثروة اللغة العدنانية القرشية . وقادت القبائل

الاخرى قريشا في ذلك واخذت عنها محاكية لها في لغتهـا واساليبها ، وذلك لمكانة قريش الدينية مما جدا بالشعراء الذين يريدون لشعرهم الذيوع ان يتحروا لهجتها المختارة في اذاعة محامد قبائلهم وامجادهم فكان لذلك آثاره البعيدة في تهذيب اللغة العربية وتوحيدها وجمعهـا في لغة مختارة هي لغة قريش والتي بها نزل القرآن الكريم فزادهـا شرفا على شرف .

وقد كان لتهذيب اللغة العربية والتقريب بين لهجات العرب اثـر بعيد في نمو اللغة العربية ونهضتها وانتقالها من طور اللهجات المتباينة واللغات المتنافرة الى طور جديد مهد للوحدة اللغوية بين قبائل العرب والتى نزل القرآن الكريم مؤيدا لها ومذيعا للغة قريش في كل مكان .

هكذا كانت الاسواق العربية في الجاهلية والاسـلام ذات اثر خطير في تهذيب اللغة وتوحيد لهجاتها ونهضة الادب وتجويده ونشـر الشعر وترديده . كما كانت نواة حية لنشأة النقد الادبي ومهدا لنموه على نحو ما رأينا في عكاظ والمربد وسائر الاسواق الاخرى التي كان يقصدها المفاخر بالنسب والمتبجح بالفصاحة واللسن ، والمحزون الذي يجد فيها متنفسا للواعجه . كان كل هذا الى جانب حركتها الاقتصادية.

الهوامش

(١) سورة ابراهيم آية : ٣٧ .

(٢) بلوغ الارب في معرفة احوال العرب ، الآلوسي ٣٨٧/٣ .

(٣) طبقات ابن سعد ، ص٢٥ القسم الثاني من المجلد الرابع .

(٤) سورة الاعراف آية : ١٨٨ .

(٥) تفسير الرازي ٣٢٨/٤ .

(٦) الاغاني ٢٦٦/١٠ حاشية ، العقد الفريد ٢٦٤/١ حاشية .

(٧) سورة النور آية : ٣٣ .

(٨) وفيه أن كسرى كان قد اوقع ببني تميم فاخذ الاموال وسبى الذراري بمدينة هجر وذلك انهم أغاروا على لطيمة فيها مسك وعنبر وجوهر فسميت الوقعة يوم الصفقة . العقد الفريد ٢٢٤/٥ .

(٩) ناجخة التيار : صوت الموج (القاموس المحيط) .

(١٠) الامالي ، ١٦/٣ .

(١١) اسواق العرب ، ص٢٦٣ .

(١٢) نفس المصدر .

(١٣) اسواق العرب ص ٢٨١ والنص منقول عن مخطوطة بدار الكتب الظاهرية باسم : مثير العزم الساكن في فضائل البقاع والاماكن لابن الجوزي تحت رقم (ادب ٤٦) الكراس الخامس عشر .

(١٤) اسواق العرب ص ٢٨١ والنص منقول عن مخطوطة بدار الكتب الظاهرية باسم مثير العزم الساكن في فضائل البقاع والاماكن لابن الجوزي تحت رقم (ادب ٤٦) الكراس الخامس عشر .

(١٥) اسواق العرب ص٢٩٠ .

(١٦) نفس المصدر .

(١٧) نفس المصدر .

(١٨) ويروى بصرى .

(١٩) مرفوعة الذيل : يريد بها ناقة مشمرة ، وجسرة جسيمة ماضية ، عسفان : موضع قرب مكة ، فروحها : يريد راح بها . (ديوان الهذليين ٤٠/١) .

(٢٠) فتوح البلدان ص ٣٤١ .

(٢١) اسواق العرب ص ٤٠٨ .

(٢٢) نهاية الارب في معرفة انساب العرب . القلقشندي ص ٨٩ حاشية . ط.مصر ١٩٥٩ وضحى الاسلام ٨١/٢ .

(٢٣) بلوغ الارب للالوسي ، اسواق العرب لسعيد الافغـــــاني ، اخبار مكة للازرقي .
(٢٤) فتوح البلدان ص ٣٤١ .
(٢٥) اسواق العرب ص ٤٠٨ .
(٢٦) نهاية الارب في معرفة انساب العرب ص ٨٩ حاشية .
(٢٧) تاريخ آداب العرب ١/٨٧-٩٠ ، وبلوغ الارب للالوســـــي ١/٤٦٤ ، وتاريخ النقد الادبي عند العرب ص ١١ وما بعدها .
(٢٨) الطبقات الكبرى لابن سعد ١/١٤٥ و ١٤٦ .
(٢٩) الاغاني ٢٢/٦ ، والموشح للمرزباني ص٨٢ .
(٣٠) الاغاني ٢٢/٦ وما بعدها .
(٣١) البيان والتبيين ١/٣٠٨-٣٠٩ .
(٣٢) نفس المصدر ١/٥٢ .
(٣٣) النوادر ، للقالي ص١٨٢ .
(٣٤) التنبيه على اوهام ابي علي في اماليــه . البكري ص١٢١ ، الاغاني ٣/٢٥٧ ، ضحى الاسلام ٢/٨٠-٨١ .
(٣٥) النقائض ص ٣٢٠ .
(٣٦) ديوان جرير ص ٣٨٢ .
(٣٧) الكامل للمبرد ١/١٤٠-١٤٢ .
(٣٨) انظر النص المنقول عـن امالي القالي فى ص ٣٨٤ مـن هذا البحث .
(٣٩) معجم الادباء ١٦/٧٥ ، وضحى الاسلام ٢/٨٢ .

المصادر والمراجع

١ ـ اسواق العرب في الجاهلية والاسلام . سعيد الافغاني ط دار الفكر بدمشق .

٢ ـ الاغاني . ابو الفرج الاصفهاني ط دار الكتب المصرية نسخة مصورة .

٣ ـ الامالي . ابو علي اسماعيل بن القاسم القالي ط بيروت بدون تاريخ .

٤ ـ بلوغ الارب في معرفة احوال العرب . الآلوسي ط مصر ١٣٤٢ .

٥ ـ البيان والتبيين . الجاحظ . تحقيق عبدالسلام هارون ط مصر سنة ١٣٨٨/١٩٦٨ .

٦ ـ تاريخ اداب العرب . الرافعي .

٧ ـ تاريخ النقد الادبي عند العرب . احمد ابراهيم .

٨ ـ التفسير الكبير . فخر الدين الرازي ط مصر سنة ١٩٣٢ .

٩ ـ التنبيه على اوهام ابي علي في اماليه . ابو عبدالله بن عبدالعزيز البكري ط بيروت بدون تاريخ .

١٠ـ ديوان جرير . الصاوي ط دار الاندلس بيروت بدون تاريخ .

١١ـ ديوان الهذليين ط دار الكتب .

١٢ـ ضحى الاسلام . احمد امين ط مصر سنة ١٣٥٢/١٩٣٥ .

١٣ـ الطبقات الكبير . ابن سعد ط ليدن سنة ١٣٢٢ .

١٤ـ العقد الفريد . ابن عبد ربه ط مصر سنة ١٣٨٤/١٩٦٥ .

١٥ـ فتوح البلدان . البلاذري ط مصر سنة ١٣٥٠/١٩٣٢ .

١٦ـ القاموس المحيط . الفيروز ابادي .

١٧ـ الكامل . المبرد ط مصر سنة ١٣٧٦/١٩٥٦ .

١٨ـ معجم الادباء . ياقوت الحموي ط دار المأمون سنة ١٩٥٧/١٩٣٨.

١٩ـ الموشح . المرزباني ط بمصر سنة ١٩٦٥ .

٢٠ـ النقائض . ابو عبيدة معمر بن المثنى ط ليدن سنة ١٩٠٥ .

٢١ـ نهاية الارب في معرفة انساب العرب . القلقشندي ط مصر سنة ١٩٥٩ .

٢٢ـ النوادر . ابو علي اسماعيل بن القاسم القالي ط بيروت بدون تاريخ .

★ ★

من تاريخ الخليج العربي :

عوامل نهوض وانهيار الإمامة الإباضية في عمان

الدكتور فاروق عمر فوزي
قسم التاريخ

أشرنا في بحث سابق[1] أن هناك ثلاثة ظواهر أساسية تتحكم في تاريخ عمان وهي : القبلية ــ الامامة ــ والصراع بين العرب من اهل عمان والاجانب من اجل السيطرة على ساحل عمان لأهميته الاقتصادية .

وسنلاحظ عند محاولتنا ، في هذا البحث ، استقصاء اسباب تفكك ثم سقوط الكيان السياسي الذي نجح الخوارج الاباضية في تأسيسه في عمان ، سنلاحظ بانها لا تخرج عن اطر الظواهر الثلاث آنفة الذكر .

فمن المعروف ان الامامة الاباضية الثانية عادت فبسطت سيطرتها على عمان في حوالي سنة ١٧٧ هـ ٧٩٣/٧٩٤ م حيث نعمت البلاد بحالة من الاستقرار والهدوء النسبي خلال عهود بعض الائمة مثل الوارث بن كعب الخروصي[2] وقد تمكن هؤلاء الائمة من رد هجمات القراصنة على الساحل وافشلوا كذلك محاولات الخلافة العباسية لاعادة سيطرتها على الاقليم .

الا ان العصبيات القبلية جعلت الاقليم يتردى في حالة من الفوضى والارتباك فقد استطاعت اليمانية ان تلحق هزيمة كبيرة بالنزارية في موقعة القاع[3] سنة ٢٧٨ هـ/سنة ٨٩١ م وقد طلبت النزارية المساعدة من محمد بن بور والي البحرين للخلافة العباسية يقول الازكوي ان محمد بن القاسم وبشير بن المنذر قدما على ابن بور :

« وشكيا اليه ما اصابهما من الفرقة الحميرية وسألاه الخروج معهما

الى عمان واطمعاه في اشياء كثيرة فأجابهما الى ذلك »[٤] .

على ان والي البحرين لم يتخذ قرارا سريعا في هذا الشأن وطلب من شيوخ النزارية الاتصال بالخليفة العباسي المعتضد (٢٧٩/٨٩٢م — ٢٨٩/٩٠٢م) والحصول على موافقته لارسال حملة عسكرية الى عمان . وقد وافق الخليفة المعتضد على تجهيز حملة وأمر والي البحرين بالاستعداد حيث بدأ باستنفار القبائل المضرية من اقاليم عديدة حتى ان اعدادا كبيرة من طي وصلت من الشام الى البحرين .

ويشير الازكوي في كشف الغمة الى ردود الفعل في عمان تجاه هذه الحملة فيقول[٥] :

« ثم اتصل خبره [محمد بن بور] بعمان فأضطربت ووقع بين أهلها الحلف والعصبية وتفرقت ارائرهم وتشتت قلوبهم فمنهم من خرج من عمان بأهله وماله ومنهم من اسلم نفسه من قلة احتياله »

وفي رواية [٦] اخرى يشير الازكوي الى ان بعض شيوخ اليمانية نزحوا الى هرمز بحرا بعيالهم واموالهم .

معركـــة جلفار :

ومع ذلك فقد صمدت القبائل اليمانية وحلفائها امـــام الجيش العباسي ومع حالفه من النزارية ووقعت معارك شديدة في جلفار انتصر فيها العباسيون وحلفائهم حيث انفتح امامهم الطريق نحو نزوى مقر الاباضية . وفي نزوى يقول الازكوي :

« ... وتخاذلت الناس عن عزان بن تميم فخرج مـــن نزوى الى سمر الشان »

ولكن القوات المتحالفة تعقبت الامام الاباضي عزان بن تميم بعد ان فتحت نزوى وفي ٢٥ صفر سنة ٢٨٠ هـ وقعت معركة في واحة سمر

الشان القريبة من نزوى دارت فيها الدائرة على الاباضية وقتل امامهم عزان والكثير من اشيعة الاباضية وارسلت رؤوسهم الى بغداد[٧] .

الاباضيــة يعيدون الكرة :

ولم يتخاذل الاباضية فقد برز بينهم الاهيف بن حمام الهنائي احد الانصار البارزين للامام السابق ويقول الازكوي ان الاهيف كتب :

« الى مشايخ عمان وقبائلها من كل مكان يدعوهم الى محاربة محمد بن بور واخراجه من عمان ويحثهم على ذلك فاجابوه واقبلوا اليه »[٨] .

وقد تمكن الاهيف الهنائي من استعادة نزوى وتعقب محمد بن بور الى ساحل عمان حيث اشتبك معه في معركة طاحنة في دما على بحر عمان انتصر فيها الاباضية .

ولكن المضريه انقذوا محمد بن بور من المآزق الحرج الذي وقع فيه . يقول الازكوري[٩] :

« اذا طلع عليهم ركب من اهل قدمة وغيرهم من المضريه على كل جمل رجلان من قبـــل ابي عبيدة بن محمد السامي مدركا لمحمد بن بور »

واستطاعت قوات العباسيين وحلفائهم من هزيمة اهل عمان واستعادة نزوى حيث اتخذت بعض الاجراءات الشديدة ضد الاباضية منهـــا مصادرة كتب الاباضية وحرمتها وتخريب بعض الاراضي الزراعية التابعة للقبائل المواليه للاباضية وذلك بدفن الانهار التي تجري فيها . كما وانه نقل المقر الاداري لاقليم عمان من نزوى الى بهلا التي غدت مقرا للوالي الجديد احمد بن هلال الذي يدين بالطاعة للعباسيين[١٠] .

ورغم ان الامامة الاباضية التي دامت اكثر من قرن من الزمان قد زالت ككيان سياسي من الاقليم ولكن نفوذ الخلافة العباسية لم يشمل عمان بكاملها بل انحصر في المنطقة الساحلية وشمالي عمان . وقد ظلت

القبائل اليمانية وخاصة في اواسط عمان تدين بالولاء للعقيدة الاباضية ولا تتعاون مع الولاة الذين يعينهم العباسيون •

لماذا انهارت الامامة الاباضية ؟

ان الاستنتاج الاول الذي يستنتجه الباحث في تاريخ الامامة الاباضية خلال هذه الفترة هو ان انهيار الامامة ككيان سياسي يعود الى الانشقاق الذي وقع بين الشيعة الاباضية انفسهم وهذا بدوره مهد السبيل لتحرك اعداء الاباضية في داخل الاقليم وخارجه • وقد انتهزت الخلافة العباسية دون شك هذه الفرصة المواتيه فضربت ضربة قوية انهت بها سلطة الاباضية على عمان واعادته الى حضيرة الخلافه ونفوذها • ولكن لماذا انشق انصار العقيدة الاباضية على انفسهم ؟ ان الاجابة على هذا السؤال ليس بالامر الهين الا ان الذي يتبادر الى الذهن هو الضعف الذي رب في تنظيم الحركة الاباضية • فبعد ان وصلت الحركة الخارجية الاباضية الى السلطة دب الوهن في الجانب التنظيمي من الحركة ونشأ جيل جديد اقل ضبطا واضعف حماسا من جيل الرواد العقائديين الذين حملوا عبء الدعوة السرية ثم بناء الدولة الاباضية وتأسيسها • وفي هذا المجال يقول السالمي (١١) :

« ••• ان هذه الدولة قد كان لها رجال لهم حلوم راجحة عالمة وقلوب سليمة كانوا على امر واحد يطأ الاخر اثر الاول ••• فلم يزالوا على ذلك حتى مضوا فانقرضوا رحمة الله عليهم ••• ثم خلفنا نحن واتتم من بعدهم ••• الى ان ذهب اهل الفضل واهل العدل ونشأ اليوم شباب وناس ظهرت رغبتهم في الدنيا وطلبوا الرياسه فيها »

ومن الطبيعي ان تؤدي هذه الظاهرة ــ ظاهرة ضعف التنظيم في الحركة الاباضية ــ الى اتساع الهوة بين الامام الاباضي وبين شيخ الفقهاء الاباضية ، فقد كان الفقيه الاباضي يسند الامام ويبايعه وحينئذ

تصبح رئاسته مشروعه ، اما الان فلم تعد عملية انتخاب الامام عمليـــة « ديمقراطية » بعد ان اعتمدت على القوة والعصبية القبلية • فلم يبق لمشايخ الدعوة الاباضية الدينيين الاهميةالتي كانت لهم بل ان بيعتهم صارت تأتي بعد اختيار الامام من قبل التحالف القبلي ومكملة لها !!• ويصف الازكوري علماء الاباضية في هذه الفترة فيقول :

« ووقعت الفتنه بينهم في عمان وكبرت المحنة واختلفوا في دينهم وتفرق رأيهم » •

هذا من جهة اخرى فآن تاريخ الحركة الخارجية عامة وفي الاقاليم المختلفة وليس في عمان فحسب يثبت المرة تلو الاخرى اثر العصبيات القلبية في سياسة زعمائها الذين برهنوا ان انتماءاتهم القبلية كانت اقوى من الشعارات العقائدية التي رفعوها وهكذا كانت حركاتهم تجمـــع النقيضين : الحماس الديني والتعصب القبلي !!• وفي هذه الفترة بالذات ظهرت تكتلات قبلية جديدة تجمعت حول شخصيات قبلية ظهر اثرهـــا على المسرح السياسي على حساب سلطة الامام الضيقة ولذلك نشاهد المؤرخ الازكوي يكثر من استعمال الاصطلاحات التي تدل علـــى ضعف نفوذ الامام الاباضي مثل :

« وتخاذلت الناس عن عزان بن تميم » أو « فتخاذلت الرعية عـــن الصلت وضعف عن الامامة »[٢] •

وكان نتيجة ذلك كله حرب اهلية مدمرة كلفت عمان كيانهـــا سياسي وعقيدتها الاباضية •

واخيرا وليس اخر فان سقوط الامامة جار بسبب تدهور الاحوال الاقتصادية فيها بعد ان هاجر العديد من أهل عمان بأموالهم وذراريهم الى مراكز قريبة تتمتع بالاستقرار وقد اشرنا سابقا الى هرمز كما هاجر آخرون الى البصرة واماكن اخرى • وقد ردمت بعض الانهار وقطعت الاشجار كأعمال انتقامية قامت بها بعض القبائل ضد قبائل اخرى • او قامت بها القوات العباسية لاضعاف مقاومة القبائل الاباضية •

ولا يخفى ان الهجرة لا تنحصر اثارها السلبية على الجانب الاقتصادي فحسب بل تتعداه الى الجانب العسكري والسياسي حيث عانت الامامة الاباضية من قلة الاتباع والانصار وخاصة بعد هجرة العديد من اليمانيين عن عمان وهذا بدوره اضعف نفوذها وسيطرتها .

الخاتمه :

كل هذه العوامل مجتمعة لعبت دورها في سقوط امامة الاباضية في عمان ولا بد لنا ان نؤكد على ضعف التنظيم للاباضية في اواخر عهدهم بعمان مما ادى الى انشقاق الشيعة الاباضية على بعضهم وبالتالي الى تخاذل الناس عنهم .

وهكذا اضاع اهل عمان ذلك الدور المبرز الذي كان من الممكن ان يلعبوه على الساحة العربية الاسلامية خاصة وان الخلافة العباسية كانت تشكو انئذ الضعف والتحكم العسكري التركي .

---

(١) د . فاروق عمر ، ملامح من تاريخ الحركة الاباضية ، المؤرخ العربي ، العدد الثاني ١٩٧٩ ص ١٦٦ فما بعد .

(٢) الازكوي ، مخطوطة كشف الغمة الجامع لاخبار الامة ، ورقة ٣٢٠ أ مخطوط مصور في مكتبة الدراسات العليا بكلية الاداب ، بغداد .

(٣) الازكوي ، المصدر السابق ، ورقة ٣٣٤ أ .

(٤) المصدر السابق ، ورقة ٣٣٤ ب فما بعد .

(٥) الازكوي ، ورقة [illegible]

(٦) المصدر السابق نفسه .

(٧) الازكوي ، ورقة ٣٣٥ ب [illegible] نور الدين السالمي ، تحفه الاعيان بسيرة اهل عمان ، القاهرة ١٩٦٢ الجزء الثاني ، ص ٢٥٩ .

(٨) الازكوي ، المصدر السابق ، ورقة ٣٣٤ ب [illegible]

(٩) الازكوي ، ورقة ٣٣٥ [illegible]

(١٠) راجع المصدر السابق ورقة ٣٣٦أ فما بعد .

(١١) السالمي ، تحفة الاعيان ، ج ٢ ص ٢٠٤ فما بعد . وفي [illegible] وزالت عقولهم وجاروا عن الحق وخالفوا سيرة المسلمين الا قليلا [illegible] نقذهم الله » ج ٢ ص ٣٠٣ .

(١٢) الازكوي ، المصدر السابق ، ورقة [illegible]

(١٣) [illegible] الازكوي [illegible]

اسلوب الاشتغال
ووظيفته في اداء المعنى

الدكتور فاضل صالح
استاذ مساعد بقسم اللغة العربية

الخلاصـــة

ينظر النحاة الى الاستغال على انه مفعول به حذف فعله وجوبا وانه ظاهرة لفظية لا يذكرون ان لها علاقة بالمعنى • وقد ذهب البيانيون الى ان اسلوب الاشتغال يفيد توكيداً أو تخصيصا حسب تقدير العامـــل المحـــذوف •

وهذا البحث تقويم لدراسة النحاة وتقويم لدراسة البيانيين في هذا الباب ويتضح منه ان الاشتغال اسلوب معين له وظيفة معينـــة في اداء المعنى تختلف عن مهمة المفعول به وتختلف عما ذهب اليه البيانيون •

كما يتضح منه ان هناك فرقا في المعنى بين الرفع والنصب فأن قولك (خالدا اكرمته) يختلف عن قولك (خالدٌ اكرمته) في المعنى وعلـــى هذا فترجيح النحاة وجها على وجه من دون نظر الى المعنى ترجيح باطل لا يقوم على اساس • وانما يكون الكلام حسب القصد والمعنى •

وهذا البحث معالجة لهذا الاسلوب من نواحيه المختلفة وبيـــــان وظيفته في اداء المعنى •

معنـاه :

الاشتغال عند النحاة هو كل اسم بعده فعل أو ما يشبه الفعـل كاسم الفاعل واسم المفعول اشتغل عنه بضميره أو بمتعلقه • لو سـلط عليه هو او مناسبه لنصبه [1] •

ومعنى ذلك ان يتقدم اسم ويتأخر عنه فعل او اسم فاعل او نحوهما فينصب ذلك الفعل ضميره ولو لم يشتغل بضميره لنصبه نحو (خالدا اكرمته) و (خالدا انا مكرمه) • فالفعل (اكرم) نصب ضمير خالد ، واسم الفاعل اشتغل بضمير خالد ولو لم يكن هذا الضمير موجودا لنصبا الاسم التقدم •

والاشتغال له صور منها ما ذكرت ومنها ان يشتغل بمتعلقه نحو (خالدا اكرمت اخاه) (وسعيدا ضربت صديقه)

وقد يكون الفعل يصح تسلطه على الاسم المتقدم بنفسه كمـا ذكرت • وقد يكون لا يصح تسلطه عليه بنفسه نحو (خالدا سـلمت عليه) و (اخاك مررت به) وكقوله تعالى (والظالمين اعدّ لهم عذابـا اليما) فـ (أعدّ) متسلط على (عذاب) ولا يصح ان يتسلط عـلى (الظالمين) بنفسه هنا •

ولا بد في الاشتغال من ضمير يعود على الاسم المتقدم كما رأيت • وهذا الضمير قد يكون منصوبا بالفعل المتقدم نحو (خالدا اكرمته) وقد يكون مجرورا بحرف جر نحو (خالدا سلمت عليه) ونحو قوله تعالى (والظالمين اعدّ لهم عذابا اليما) وقد يكون مضافا اليه نحو (خالـدا اكرمت اخاه) •

وهناك صور اخرى وكلها تجتمع في عود الضمير على الاسـم المتقدم[2] •

ناصبـه :

اختلفت النحويون في ناصب الاسم المشغول عنه فذهب جمهـور

النحويين البصريين الى ان ناصبه فعل مضمر وجوبا مماثل للفعل المذكور في نحو (خالدا اكرمته) أي اكرمت خالدا اكرمته ، ويناسبه في المعنى في نحو (خالدا سلمت عليه) والتقدير حييت خالدا سلمت عليه ، و (خالدا ضربت اخاه) والتقدير أهنت خالدا ضربت اخاه .

قال سيبويه : « وان شئت قلت : « زيدا ضربته » وانما نصبه على اضمار فعل هذا تفسيره كأنك قلت : ضربت زيدا ضربته الا انهم لايظهرون هذا الفعل استغناء بتفسيره . فالاسم ههنا مبني على هذا المضمر .

فان قلت : « زيد مررت به » فهو من النصب ابعد ... وان شئت قلت : « زيدا مررت به » تريد أن تفسر له مضمرا كانك قلت اذا مثلت جعلت زيدا على طريقي مررت به ... واذا قلت : « زيد" لقيت اخاه » فهو كذلك وان شئت نصبت لانه اذا وقع على شيء من سببه فكأنه قد وقع به . والدليل على ذلك ان الرجل يقول : اهنت زيدا باهانتك اخاه واكرمته باكرامك اخاه »[٣] .

وذهب الكسائي الى ان نصب الاسم المتقدم بالفعل المتأخر وان الضمير ملغى ، وذهب الفراء الى ان الاسم والضمير منصوبان بالفعل المذكور لانهما في المعنى لشيء واحد . ويرد عليهما نحو (سعيدا مررت به) فان الفعل (مر) لا يصح ان ينصب الاسم المتقدم كما لا يصح ان يلغى الضمير المجرور لان الفعل لا يتعدى اليه الا بالحرف ، ونحو (زيدا هدمت داره) و (خالدا خطت له قميصا) فانه لا يصح تسلط الفعل على الاسم المنصوب قبله[٤] .

وهذا التقدير دعت اليه صنعة الاعراب لان كل منصوب لابد له من ناصب عند النحاة ولما لم يجدوا ناصبا للاسم المتقدم اضطروا الى التقدير .

ان التقدير الذي ذهب اليه النحاة في هذا الباب مفسد للمعنى مفسد للجملة فأن الجملة تتمزق وتنحل بتقديرنا (اكرمت خالدا اكرمته) و (سررت خالدا أحببت رجلا يحبه) وبنحو ذلك من التقديرات .

وما ذهب اليه الفراء مقبول في نحو (خالدا أكرمته) غير مقبول في نحو (خالدا سلمت عليه) و (محمدا خطت له قميصا) •

فتقدير الجمهور متمشٍّ مع الصنعة الاعرابية الا انه مفسد للمعنى مفسد للجملة وما ذهب اليه الفراء والكسائي مفسد للصنعة الاعرابية ولا يستقيم في كثير من التعبيرات •

ونحن هنا لا تعنينا تقديرات النحاة واختلافاتها وانما الذي يعنينا هو المعنى وانما ذكرت هذه التقديرات لانها تترتب عليها امور ذات علاقة بالمعنى كما سنرى • وحقيقة الامر فيما نرى انه ليس هناك اشتغال ولا مشغول عنه بهذا المعنى وانما هو اسلوب خاص يؤدي غرضا معينا في اللغة ومما يدل على ذلك قولهم (محمدا سلمت عليه) و (خالدا اكرمت أخاه) و (سعيدا انطلقت مع اخيه) فأي اشتغال في هذا ؟ وهل يمكن تسليط الفعل على الاسم المنصوب المتقدم فأن الفعل قد يكون لازما كما نرى ؟

واما على رأي الكسائي والفراء فليس ثمة اشتغال اصلا • واذا كنا نرغب في الابقاء على اصطلاح الاشتغال والمشغول عنه فانا نقصد به معنى اخر سنذكره لاما ذكره القوم •

اما فيما يخص الاعراب فأنه يمكن ان يعرب الاسم المتقدم مشغولا عنه منصوبا ولا داعي لان نذكر له ناصبا لان تقدير الناصب مبني على نظرية العامل التي لا موجب لها • فانه يمكن ان يقال ان الفاعل في العربية مرفوع والمفعول به منصوب والمبتدأ مرفوع والمشغول عنه منصوب وهكذا ولا داعي للسؤال عن العامل الذي احدث هذا واذا كان لابد من الجواب فالعرب هم الذين فعلوا هذا واحدثوه وهذا بيّن •

اقسامه :

يذكر النحاة في هذا الباب خمسة اقسام :

١ ــ ما يجب فيه النصب

٢ ــ ما يجب فيه الرفع
٣ ــ ما يجوز فيه الامران والرفع أرجح
٤ ــ ما يجوز فيه الامران والنصب أرجح
٥ ــ ما يجوز فيه الامران على السواء(٥)

اما ما يجب فيه الرفع فليس من باب الاشتغال لانه لم ينطبق عليه معنى الاشتغال وذلك انهم قالوا انه لو فرغ الفعل من الضمير لنصب الاسم وذلك ممتنع في وجوب الرفع نحو (خرجت واذا اخوك يضربه خالد)(٦) .

واما مسألة وجوب النصب فالامر فيها كما ذكر النحاة .

واما مسألة جواز الامرين مع الترجيح او بدون ترجيح ففيها نظر فيما نرى وذلك اننا نعتقد ان لكل وجه معنى لا يؤديه الوجه الاخر فمعنى النصب غير معنى الرفع فأن اردت معنى معينا وجب عليك ان تقول تعبيرا معينا .

انه يصح ان تقول : « محمدٌ اكرمته » كما يصح ان تقول : « محمدا اكرمته » ولكن هل هما بمعنى واحد ؟ هذا ما لا نتصوره .

ان (محمدا) في قولك (محمدا أكرمته) فضلة و (محمد) في محمدٌ اكرمته) عمدة فهل تكون الفضلة كالعمدة ؟ كيف يمكن ان يكون ذلك ؟

انه كان المأمول ان يقول النحاة : ورد عن العرب قولهم (محمدٌ أكرمته) وهو بمعنى كذا و (محمدا أكرمته) وهو بمعنى كذا فأن اردت المعنى الفلاني تعين الرفع وان اردت المعنى الاخر تعين النصب وكل ترجيح من دون نظر الى المعنى ترجيح باطل لا يقوم على اساس .

ولذلك ينبغي ان نعالج موضوع الاشتغال على غير الشاكلة التي عالجها النحاة .

هل يفيد الاشتغال تخصيصا أو توكيدا ؟

ذهب البيانيون الى ان الاشتغال قد يفيد تخصيصا أو توكيدا وذلك بحسب تقدير الفعل المحذوف . فاذا قدرنا الفعل المجذوف بعد

الاسم المنصوب افاد تخصيصا واذا قدرنا الفعل المحذوف قبل الاسم المنصوب افاد توكيدا وذلك نحو قولك (محمدا أكرمته) فان قدرت (محمدا اكرمت اكرمته) افاد تخصيصا لان المفعول اذا تقدم على فعله افاد تخصيصا وان قدرت (اكرمت محمدا أكرمته) افاد توكيدا وذلك لتكرير اللفظ جاء في (الايضاح) : « وأما نحو قولك (زيدا عرفته) فأن قدر المفسّر المحذوف قبل المنصوب أي عرفت زيدا عرفته فهو من باب التوكيد اعني تكرير اللفظ . وان قدر بعده أي زيدا عرفت عرفته افاد التخصيص »[٧] .

وجاء في (شرح المختصر للتفتازاني) : « واما نحو زيدا عرفته فتأكيد ان قدر المحذوف المفسر بالفعل المذكور قبل المنصوب أي عرفت زيدا عرفته . والا أي وان لم يقدر المفسر قبل المنصوب بل بعده فتخصيص أي زيدا عرفت عرفته لان المحذوف المقدر كالمذكور فالتقديم عليه كالتقديم على المذكور ... فنحو (زيدا عرفته) محتمل للمعنيين : التخصيص والتأكيد . فالرجوع في التعيين الى القرائن وعند قيام القرينة على انه للتخصيص يكون اوكد من قولنا (زيدا عرفت) لما فيه من التكرار »[٨] .

وذهب النحويون الى انه يجب تقدير المفسر قبل الاسم المنصوب جاء في (المغني) : « فيجب ان يقدر المفسر في نحو (زيدا رأيته) مقدما عليه . وجوز البيانيون تقديره مؤخرا عنه وقالوا لانه يفيد الاختصاص حينئذ وليس كما توهموا »[٩] .

وجاء في (التصريح) : « وجميع ما يقدر في هذا الباب يقدر متقدما على الاسم المنصوب الا ان يمنع مانع من حصر أو غيره فيقدر متأخرا عنه »[١٠] . فلا يفيد تخصيصا عند النحاة .

ومقتضى قول الكسائي والفراء أنه يفيد تخصيصا لان الاسم المنصوب منصوب بالفعل المتأخر عندهما . وتقديم المفعول يفيد الاختصاص غالبا .

والذي أراه في هذا الباب ان الاشتغال لا يفيد تخصيصا ولا توكيدا وانما هو اسلوب خاص يؤدي غرضا معينا لأنه ليس معنى (خالدا أكرمت) كمعنى (خالدا أكرمته) ولا معنى (على محمد سلمت) كمعنى (محمدا سلمت عليه) . فمعنى (خالدا أكرمت) خصصته بالاكرام واما (خالدا أكرمته) فتفيد اكرام خالد لا تخصيصه بالاكرام وقد قدمته للعناية وكذلك قولك (على محمد سلمت) و (ومحمدا سلمت عليه) فالاولى تفيد التخصيص بخلاف الثانية فانك قدمت الاسم للاهتمام به . وأيّ تخصيص في نحو قولك (محمدا رأيت رجلا يحبه) و (خالدا أهنت اخاه) وهل في قوله تعالى (والانعامَ خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون) وقوله (ولوطا آتيناه حكما وعلما) تخصيص ؟

وأي دليل على ان الفعل متأخر عن الاسم وهو لم يظهر البتة ؟!

وهو لا يفيد توكيدا ايضا اذ لو كان توكيدا لجاز ذكره بل لوجب ذكره عند قسم من النحاة لان الحذف ينافي التوكيد . فلا مانع في التوكيد من ان تقول (اكرمت محمدا أكرمت محمدا) و (اكرمت محمدا أكرمته) فتعيد الضمير على الاسم المتقدم . ان الاشتغال تعبير خاص واسلوب معين له غرض معين كما ذكرت .

الفرق بين الرفع والنصب :

١ ـ تقول (خالدا أكرمته) و (خالدٌ اكرمته) فما الفرق بين التعبيرين ؟ قال تعالى (والانعامَ خلقها لكم فيها دفء) بالنصب . وقال (والشعراءُ يتبعهم الغاوون) بالرفع . ما وجه الاختلاف بينهما ؟ انه يصح من حيث التركيب النحوي ان تقال كل جملة من الجمل التي ذكرناها بالرفع والنصب ولكن هل تكون بمعنى واحد ؟

لقد ذكرنا رأي النحاة في ذلك وذكرنا ان عندهم ترجيحات لا تقوم على اساس فما حقيقة هذا الامر ؟

من الواضح ان المتحدث عنه في نحو قولك (محمدٌ اكرمته) هو محمد وفي (محمدا أكرمته) هو المتكلم وكذلك في نحو قولك (زيدٌ سلمت عليه) الاخبار فيه عن زيد وفي

(زيدا سلمت عليه) الاخبار عن المتكلم . جاء في (الايضاح) « قال ابو العباس : الفرق بين (ضربت زيدا) و (زيد ضربته) انك اذا قلت (ضربت زيدا) فانما أردت ان تخبر عن نفسك وتثبت اين وقع فعلك ، واذا قلت (زيدٌ ضربته) فانما اردت أن تخبر عن زيد »[11] . ولكنك قدمت (زيدا) في المنصوب للاهتمام به والحديث عنه غير انه حديث لا يرقى به الى درجة العمدة .

وبتعبير آخر انت قدمت المنصوب في الاشتغال للحديث عنه بدرجة اقل من المبتدأ لان المبتدأ متحدث عنه، والحديث يدور عليه اساسا بخلاف المشغول عنه فأن الحديث يدور على غيره اساسا . فالفرق بين قولنا (محمدا أكرمته) و (محمدٌ أكرمته) انك بالرفع جعلت مدار الحديث محمدا وجعلت اخبارك عنه وهو مدار الاهتمام . اما الاولى فقد قدمت فيها محمدا للاهتمام قدمته لتتحدث عنه بدرجة اقل من العمدة فأن الاخبار عن المتكلم ولكن قد يقتضي السياق ان تخص (محمدا) بحديث واما (محمدا أكرمت) فللاختصاص . ونحوه (محمدٌ سلمت عليه) و (محمدا سلمت عليه) ففي الاولى المتحدث عنه محمد والجملة الصغرى اخبار عنه واما في الثانية فقد قدمته للاهتمام به والحديث عنه وجئت بالضمير لارادة الاخبار عنه بصورة ثانوية وانما الحديث على المتكلم .

ان المشغول عنه على صورة المبتدأ من حيث ارادة الحديث عنه ولذا لابد له في الجملة المتأخرة عنه من ضمير يربطها بالاسم المتقدم كالمبتدأ الذي لابد له من رابط يربط جملة الخبر به ليصح الحديث عنه ولكن الفرق بينهما ان الحديث في الابتداء يدور اساسا عن المبتدأ بخلاف الاشتغال الذي يدور الحديث فيه عن شيئين امر اساسي وهو المسند اليه وامر دونه وهو المنصوب المتقدم .

وبهذا نستطيع ان نقول ان الاشتغال مرحلة دون المبتدأ وفوق المفعول اذ هو متحدث عنه من جهة لكنه لا يرقى الى درجة المبتدأ .

فيكون معنى الاشتغال على هذا انه انما جيء بالاسم المنصوب المتقدم لارادة الحديث عنه ثم اشتغل عنه بالحديث عن المسند اليه .

واليك مثالا يوضح الفرق بين المشغول عنه والمبتدأ . ان المبتدأ كما ذكرنا هو المتحدث عنه اما في باب الاشتغال فالمسند اليه هو المتحدث عنه وقدم المشغول للتحدث عنه بصورة ثانوية لا كالمبتدأ تقول :

(الظالمُ يكرهه الناس ويحتقرونه في انفسهم ثقيلٌ عليهم مبغّض الى قلوبهم اما العادل فان الناس يحبونه ويحترمونه) فأنت تلاحظ ان الكلام على الظالم فرفعته وتقول :

(الا ترى الى ربك وعقابه وانه اذا امهل فانه لا يهمل عاقب الكافر الكافرَ والظالمَ اهلكه والمستبدَ اذله وقهره والباطلَ ازاله) فان الكلام على الله سبحانه وقدم ما قدم للاهتمام فنصب الظالم والمستعبد والباطل . وهذا وجه الكلام .

ولو نظرنا الى الاستعمال القرآني لوجدنا مصداق ما ذكرناه . قال تعالى (والارضَ مددناها والقينا فيها رواسي) وبالنصب ولو رجعنا الى السياق لوضح السبب واليك السياق : « ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين . وحفظناها من كل شيطان رجيم . الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين . والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون . وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين . الحجر ١٦ ـ ٢٠ » فالكلام انما هو على الله الذي جعل في السماء بروجا وزينها ومد الارض والقى فيها رواسي وانبت فيها من كل شيء وجعل فيها المعايش . فالكلام ـ كما ترى ـ على الله تعالى لا على الارض ولكن قدم الارض للاهتمام بها من بين ما ذكر والحديث عنها من بين ما عدد فقال (والارض مددناها ... الخ) لانه ـ وان كان الكلام في الاصل يدور حول الله تعالى وقدرته ـ خص الارض بالاهتمام فقدمها والكلام فيما قبل وبعد على الله تعالى واليك مثالا آخر قال تعالى (والجانَّ خلقناه من قبل من نار السموم ـ الحجر ٢٧) بالنصب فلم لم يرفع ؟

ان السياق يوضح ذلك ، ان الكلام على الله تعالى وهو في سياق الآيات التي سردناها انفا قال تعالى : « ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حمأ مسنون . والجانّ خلقناه من قبل من نار السموم . واذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون . فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين . فسجد الملائكة كلهم اجمعون . الا ابليس أبى ان يكون مع الساجدين . قال ابليس مالك الا تكون مع الساجدين . قال لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون . قال فاخرج منها فانك رجيم . وان عليك اللعنة الى يوم الدين . قال ربّ فأنظرني الى يوم يبعثون . قال فانك من المنظرين . الى يوم الوقت المعلوم . قال رب بما اغويتني لازيننّ لهم في الارض ولا غوينّهم اجمعين . الا عبادك منهم المخلصين . قال هذا صراط عليّ مستقيم . ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ـ الحجر ٢٦ ـ ٤٢ » .

فالكلام على الله تعالى وخلقه لكنه اراد ان يفرد الجان بحديث عنه فقدمه واعاد عليه الضمير للكلام عليه . فأنت ترى انه قدم الارض في الايات الاولى لان الحديث عليها اهم ، وقدم الجان لان القصد يتعلق بذكرهم .

واليك مثالا اخر ، قال تعالى : (والانعامَ خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ـ النحل ٥) فانه نصب (الانعام) ولم يرفعها والسياق يوضح ذلك قال تعالى : « خلق السماوات والارض بالحق تعالى عما يشركون . خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين . والانعامَ خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون . ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون . وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤوف رحيم . والخيلَ والبغالَ والحميرَ لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون ـ النحل ٣ ـ ٨ » فأنت ترى ان

الكلام على الله ولكنه قدم الانعام للاهتمام بها والحديث عنها من بين ما ذكـره .

فقد ذكر خلق السماوات والارض والانسان والانعام والخيـل والبغال والحمير ولكن اكثر الحديث في هذه الايات عن الانعام فقدمها للحديث عنها والاهتمام بها هنا .

وقال تعالى (وكلَّ انسان الزمناه طائره في عنقه ـ الاسراء ـ ١٣) فنصب (كلا) ولم يرفعها وذلك لان الكلام انما هو على الله وقدم (كل انسان) للاهتمام وهذا سياق الايات يوضح ذلك قال تعالـى (وجعلنا الليل والنهار آيتين .. وكلَّ انسان الزمناه طائره في عنقـه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا ـ الاسراء ١٢ ، ١٣) في حين قال : « الزانيةُ والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر وليشـهد عذابهما طائفة من المؤمنين . الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لاينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين ـ النور ٢ـ٣» فرفع لان الكلام على الزاني والزانية . ومثله قوله تعالى (والسارقُ والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيـز حكيم ٣٨) لان الكلام عليهما .

وقال : (والشعراءُ يتبعهم الغاوون ـ الشعراء ٢٢٤) برفـع (الشعراء) لان الكلام عليهم ولو نصب لكان الكلام على الغاويـن والسياق يوضح ذلك قال تعالى « والشعراءُ يتبعهم الغاوون ألـم تر أنهم في كل واد يهيمون . وانهم يقولون ما لا يفعلون . الا الذيـن آمنوا وعملوا الصالحات ـ الشعراء ٢٢٤ ـ ٢٢٧) .

وقال تعالى (والسماءَ رفعها ووضع الميزان ـ الرحمن ٧) فنصب السماء لان الكلام على الله تعالى فبدأ السورة بقوله (الرحمن علـم القرآن . خلق الانسان . علمه البيان . الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان والسماء رفعها ووضع الميزان الا تطغوا في الميزان،

واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان •
والارضَ وضعها للانام • فيها فاكهة والنخل ذات الاكمام • والحب ذو العصف والريحان ـ الرحمن ١ ـ ١٢ » فالكلام على الله الرحمن الخالق لا على السماء والارض ولكن قدمهما للاهتمام بهما •
وقال تعالى (والظالمين اعدّ لهم عذابا اليما) فنصب لان الكلام على الله تعالى المجازي المحسن بالاحسان والمسيء بالاساءة قال تعالى: « نحن خلقناهم وشددنا اسرهم واذا شئنا بدلنا امثالهم تبديلا • ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا • وما تشاؤون الا ان يشاء الله ان الله كان عليما حكيما • يدخل من يشاء في رحمته والظالمين اعدّ لهم عذابا اليما ـ الانسان ٢٨ ـ ٣١ » •
وقال : (والارضَ بعد ذلك دحاها) بالنصب لان الكلام على الله قال تعالى : « أأنتم اشد خلقا ام السماء بناها • رفع سمكها فسواها • واغطش ليلها واخرج ضحاها • والارضَ بعد ذلك دحاها اخرج منها ماءها ومرعاها والجبالَ أرساها متاعا لكم ولانعامكم ـ النازعات ٢٧ـ٣٢ » فالكلام على الله ونعمه من خلق السماء ودحو الارض واخراج الماء والمرعى وارساء الجبال •
واظن انه اتضح الفرق بين المشغول عنه والمبتدأ اتضاحا لا غموض فيـه •
٢ ـ وينصب الاسم اذا خيف في الرفع ان يلتبس الفعل بالصفة وذلك نحو قراءة تعالى (انا كلَّ شيء خلقناه بقدر) قال السيرافي ما ملخصه : « فان قال قائل : قد زعمتم ان نحو : (اني زيد كلمته) الاختيار فيه الرفع لانه جملة في موضع الخبر فلم اختير النصب في (انا كل شيء خلقناه بقدر) وكلام الله تعالى اولى بالاختيار ؟ فالجواب ان في النصب ههنا دلالة على معنى ليس في الرفع ، فان التقدير على النصب انا خلقنا كل شيء بقدر • فهو يوجب العموم • واذا رفع فليس فيه عموم اذ يجوز ان يكون (خلقناه) نعتا لـ (شيء) و (بقدر) خبرا

لكل ، ولا يكون فيه دلالة على خلق الاشياء كلها بل انما يدل على ان ما خلقه منها خلقه بقدر»(١٢) .

وايضاح ذلك ان رفع (كل) يدل على معنيين اما ان يكـــون (خلقناه) خبرا عن (كل) فيكون المعنى انا خلقنا كل شيء بقدر واما ان يكون (خلقناه) صفة لكل والخبر (بقدر) فيكون المعنى : كل شيء مخلوق لنا مخلوق بقدر ومقتضى ذلك ان هناك خالقا مع الله سبحانه وتعالى فما خلقه الله خلقه بقدر وما خلقه غيره قد يكون ليس مخلوقا بقدر تعالى الله عـــن ذلك .

ونحوه ان تقول : (كل رجل اكرمته هنا) فبالنصب يكون المعنى : اكرمت كل رجل هنا ، وبالرفع له معنيان اما ان يكون كمعنى النصـــب والخبر (اكرمته) واما ان يكون المعنى كل رجل مكرم من قبلي هنـــا . فالخبر (هنا) و (اكرمته) نعت أي قد يكون في المكان رجال لـــم تكرمهم ولكن كل من اكرمتهم هنا .

قال الرضي : « اذا اردت مثلا ان تخبر أن كل واحد من مماليكك اشتريته بعشرين دينارا وانك لم تملك احدا منهم الا بشرائك بهـــذا الثمن فقلت (كلَّ واحد من مماليكي اشتريته بعشرين دينارا) بنصب (كل) فهو نص في المعنى المقصود لان التقدير اشتريت كل واحد مـــن مماليكي بعشرين .

واما ان رفعت (كل) فيحتمل ان يكـــون (اشتريته) خبـــرا له فقولك (بعشرين) متعلقا به أي كل واحد منهم مشترى بعشرين وهو المعنى المقصود . ويحتمل ان يكون (اشتريته) صفة (لكل واحـــد) وقولك (بعشرين) هو الخبر أي كل من اشتريته من المماليك فهـــو بعشرين . فالمبتدأ اذن على التقدير الاول اعم لان قولك : (كل واحد من مماليكي) أعم من اشتريته ومن اشترى لك ومن حصل لك منهم بغير المشترى من وجوه التملكات . والمبتدأ على الثاني لا يقع الا على من اشتريته انت . فرفعه اذن مطرق لاحتمال الوجه الثاني الـــذي

هو غير مقصود ومخالف للوجه الاول • اذ ربما يكون لك على الوجه الثاني منهم من اشتراه لك غيرك بعشرين او باقل منها او باكثر وربما يكون ايضا لك منهم جماعة بالهبة والوراثة او غير ذلك • وكل هذا خلاف مقصودك فالنصب اذن أولى لكونه نصّا في المعنى المقصود والرفع محتمل له ولغيره » (١٣) •

فالامر بحسب المعنى فاذا اردت التنصيص على ان الفعل ليس صفة نصبت المتقدم واذا اردت الاحتمال رفعت • كما انه اذا اردت التنصص على ان الفعل صفة رفعت الاسم المتقدم وذلك كقوله تعالى (وكلُّ شيء فعلوه في الزبر) جاء في (معاني القرآن) : « واما قوله (كلُّ شيء فعلوه في الزبر) فلا يكون الا رفعا لان المعنى والله اعلم كل فعلهم في الزبر مكتوب فهو مرفوع بفي(١٤) و (فعلوه) صلة لشيء • ولو كانت (في) صلة لفعلوه في مثل هذا الكلام جاز رفع كل ونصبها كما تقول : وكل رجل ضربوه في الدار ، فأن اردت ضربوا كل رجل في الدار رفعت ونصبت • وان اردت وكل من ضربوه هو في الدار رفعت (١٥) »

وايضاح ذلك ان المعنى لا يحتمل النصب لانه في النصب يكون المعنى (فعلوا كل شيء في الزبر) والمعنى ليس عليه وانما المعنى ان ما فعلوه مثبت في الزبر فـ (فعلوه) صفة لشيء و (في الزبر) خبر والمعنى ان الشيء الذي فعلوه هو مثبت في الزبر والنصب لا يؤدي هذا المعنى •

وهذا القسم عند النحاة مما يترجح فيه النصب على الرفع(١٦) والصواب ان هذا القسم ليس مما يترجح فيه النصب على الرفع وانما هو بحسب القصد فاذا اردت التنصيص على ان الفعل ليس صفة نصبت وجوبا كما مر في قوله تعالى (انا كل شيء خلقناه بقدر) ونحوه من الامثلة • وان اردت التنصيص على انه صفة رفعت وجوبا وكذلك اذا اردت احتمال الوجهين رفعت فهو ليس من باب الجواز وانما هو من باب الوجوب بحسب المعنى •

٣ ـ وقال قسم من النحاة انه يختار الرفع في الاسم المنظور فيه

الى العموم نحو قوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وقوله (السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) لشبهه بالشرط في العموم والابهام . ويختار النصب في الاسم المنظور فيه الى الخصوص بالامر كزيدا اضربه لعدم مشابهته للشرط[17] .

جاء في (معاني القرآن) : « والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما مرفوعان بما عاد من ذكرهما والنصب فيهما جائز كما يجوز (ازيدً ضربته) وانما تختار العرب الرفع في (السارق والسارقة) لانهما غير موقتين فوجها توجيه الجزاء كقولك من سرق فاقطعوا يده فـ (من) لا يكون الا رفعا ولو اردت سارقا بعينه او سارقة بعينها كان النصب وجه الكلام »[18] .

وجاء في (التفسير الكبير) للرازي : « اختيار الفراء ان الرفع اولى من النصب لان الالف واللام في قوله (والسارق والسارقة) يقومان مقام (الذي) فصار التقدير : الذي سرق فاقطعوا يده . وعلى هذا التقدير حسن ادخال حرف الفاء على الخبر لانه صار جزاء . وايضا النصب انما يحسن اذا ردت سارقا بعينه او سارقة بعينها . فاما اذا اردت توجيه هذا الجزاء على كل من اتى بهذا الفعل فالرفع اولى . وهذا القول هو الذي اختاره الزجاج وهو المعتمد »[19] .

وايضاح ذلك ان الاسم المرفوع هنا اشبه الشرط في العموم بدليل وقوع الفاء في خبره . وعند قسم من النحاة لا يعمل ما بعد الفاء فيما قبلها ولا يفسر عاملا في الاشتغال[20] وعند بعضهم انه لا يعمل الجواب في الشرط[21] . فاذا اردت به التعيين جئت به منصوبا فالسارق في النصب معلوم أي من قد سرق في حين ان الرفع يدل على شبهه بالشرط فهو سار على كل سارق .

وعلى مقتضى هذا ينبغي ان تقول (الضيفَ اكرمه) بالنصب اذا كان الضيف معينا و (الضيفُ اكرمه) بالرفع اذا كان الضيف غير معين أي لا يراد به ضيف مخصوص ، وان نقول (العالمَ احترمه) اذا كان

عالما معينا من بين العلماء و (العالمُ احترمه) اذا لم يكن عالما معينا بل كل من اتسم بسمة العلم .

واري ان في هذا نظرا فانه يصح ان نقول بالرفع والنصب للمعلوم وغير المعلوم فانك تقول (اكرم الضيف) سواء كان ضيفا معينا أم غير معين فقد يكون القول للتعليم والتوجيه . ونحوه (احترم العالم) وهذا هو تقدير الاشتغال عند النحاة اكرم الضيف اكرمه واحترم العالم احترمه .

وانما الامر كما سبق ان اسلفنا في القاعدة العامة في الفرق بين الاشتغال والابتداء اذا اردت الاخبار عن الاسم المتقدم والاسناد اليه رفعت وان لم ترد نصبت وقدمته للاهتمام .

واما الآيتان فقد ذكرت الامر فيهما وهو ارادة الاخبار عن الاسمين المرفوعين والله اعلم . واما تعين العموم فبسبب الفاء الواقعة في الخبر لانها اشبهت فاء الجزاء والجزاء يراد به العموم وهو نظير قولك (الفائز فأعطه جائزة) والمعنى من يفز فاعطه جائزة . و (الفائز اعطه جائزة) وهو على معنيين اما ان يكون كمعنى الاولى واما ان تقصد به فائزا معينا والفاء عينت قصد العموم .

ونحوه ان تقول :

الذي يدخل الدار فله مكافأة

والذي يدخل الدار له مكافأة

فبوجود الفاء تترتب المكافأة على دخول الدار أي من يدخل الدار فله مكافأة فسبب المكافأة دخول الدار فأشبه الموصول الشرط واريد به العموم .

وبغير الفاء تكون الجملة ذات احتمالين اما ان تكون كمعنى الاولى واما ان لا تترتب المكافأة على دخول الدار وانما هي لذات الداخل فكأنك قلت انظر الى ذلك الذي يدخل الدار ان له مكافأة . فلم يُعطَ المكافأة بسبب دخول وانما اردت ان تعرفه للمخاطب بالصلة كما تقول (الذي يمشي رسب) فالرسوب لم يترتب على المشي ولا بسببه . فالذي

عين قصد العموم هو الفاء وليس الرفع . ولو كان حق العام الرفع وحق الخاص النصب لكان الراجح في قولة تعالى (والانعام خلقها) الرفع لانها ليست انعاما خاصة بل هي عموم الانعام ونحوه قوله تعالى (وكل شيء فصلناه تفصيلا) وقوله (وكل انسان الزمناه طائره في عنقه) وقوله (والظالمين اعدّ لهم عذابا اليما) وقوله (والجبالَ ارساها) فقد وردت كلها بالنصب وهي كلها للعموم .

وكان ينبغي النصب في قوله تعالى (النارُ وعدها الله الذين كفروا) وقوله (جناتُ عدن يدخلونها) وقد وردتا بالرفع وهما معلومتان . وانما الامر كما سبق ان ذكرت والله اعلم .

---

(١) الرضي ١/١٧٥ ، ابن عقيل ١/١٧٣ ، التصريح ١/٢٩٦ ، الاشموني ٢/٨٣-٨٤ ، حاشية الخضري ١/١٧٧ .

(٢) انظر التصريح ١/٣٠٦ .

(٣) سيبويه ١/٤٢-٤٣ ، وانظر ابن عقيل ١/١٧٣ ، حاشية الخضري ١/١٧٣-١٧٤ التصريح ١/٣٠٧ ، الاشموني ٢/٧٣ ، الرضي ١/١٧٦ .

(٤) انظر التصريح ١/٢٩٧ ، الهمع ٢/١١٤ ، ابن عقيل ١/١٧٣-١٧٤ ، حاشية الخضري ١/١٧٤ .

(٥) انظر ابن عقيل ١/١٧٤ ، الاشموني ٢/٧٣-٧٥ .

(٦) التصريح ١/٣٠٣ .

(٧) الايضاح ١/١١٠-١١١ .

(٨) شرح المختصر ٧٦ .

(٩) المغني ٢/٦١٣ وانظر معترك الأقران ١/٣١٦ ، الهمع ٢/١١٤ .

(١٠) التصريح ١/٣٠٧ وانظر المغني ٢/٦١٣ وحاشية يس على التصريح ١/٣٠٧ لتوضيح الموانع .

(١١) الايضاح في علل النحو ١٣٦-١٣٧ .

(١٢) شرح ابي سعيد السيرافي بهامش كتاب سيبويه ١/٧٤ وانظر التصريح ١/٣٠٢ ، الاشموني ٢/٨٠ ، الهمع ١/١١٣ .

(١٣) الرضي ١/١٨٩ .

(١٤) هذا على مذهب الكوفيين الذين يقولون ان المبتدأ يرفعه الخبر والخبر يرفعه المبتدأ .

(١٥) معاني القرآن ٢/٩٥-٩٦ .
(١٦) التصريح ١/٣٠٢ ، الهمع ١/١١٣ ، الاشموني ٢/٨٠ .
(١٧) التصريح ١/٢٩٩ .
(١٨) معاني القرآن ١/٣٠٦ ، ١/٢٤٢ .
(١٩) التفسير الكبير ١٠/٢٢٣ .
(٢٠) حاشيه الصبان ٢/٨٤-٨٥ .
(٢١) حاشية الصبان ٢/٧٧ .

مراجـــع البحث

١ - الايضاح في علل النحو لابي القاسم الزجاجي - تحقيق مازن المبارك - نشر مكتبة العروبة القاهرة .
٢ - الايضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني - تحقيق لجنة من اساتذة الازهر - مطبعة السنة المحمدية .
٣ - التفسير الكبير لفخر الدين الرازى .
٤ - حاشية الخضرى على شرح ابن عقيل - مطبعة دار احياء الكتب العربية .
٥ - حاشية الصبان على شرح الاشموني - دار احياء الكتب العربية .
٦ - حاشية يس على شرح التصريح - دار احياء الكتب العربية .
٧ - شرح الاشموني على الفية ابن مالك - دار احياء الكتب العربية .
٨ - شرح ابن عقيل - دار احياء الكتب العربية .
٩ - شرح التصريح على التوضيح للشيخ خالد الازهرى - دار احياء الكتب العربية .
١٠- شرح الكافية لرضى الدين الاسترابادى .
١١- شرح المختصر للتفتازاني .
١٢- كتاب سيبويه اوفست مكتبة المثنى - مصور عن طبعة بولاق .
١٣- معاني القرآن للفراء - القاهرة مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م .
١٤- معترك الاقران في اعجاز القرآن للسيوطي - تحقيق محمد علي البجاوى .
١٥- مغني اللبيب لابن هشام تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد .
١٦- همع الهوامع لجلال الدين السيوطي ط ١ / سنة ١٣٢٧ هـ مطبعة السعادة بمصر .

التخميس والمخمس
في الشعر الكلاسيكي الكردي

الدكتور معروف خزنه‌دار
استاذ مساعد ـ كلية الآداب
جامعة بغداد

« المخمس »[1] و « التخميس »[2] فن شعري شائع في آداب الشعوب الاسلامية الكلاسيكية ، وقد انتقلت القصيدة المخمسة الى الشعوب غير الاسلامية ايضا لما وراء منطقة القفقاس[3] .

فالفن هذا من حيث الشكل هو قطعة من الشعر على وزن عروضي واحد مقسم الى مقاطع أو مجموعات ، كل مقطع فيه خمسة مصاريع ، حيث تكون المصاريع في المقطع الاول على قافية واحدة ، أما المقاطع الاخرى فتكون المصاريع الاربعة الاولى فيها على قافية واحدة ، وهي قافية المصراع الاول من البيت ، واما المصراع الخامس فيكون على قافية المقطع الاول كالآتي : (اااا ا . ب ب ب ب ا . ج ج ج ج ا .. الخ) .

يستخدم الشعراء الشرقيون الكلاسيكيون هذا النوع من الفن في انشاء قصائدهم ، فالقصيدة التي تنظم على هذه الشاكلة تسمى بـ « المخمس » . أما اذا ما تناول شاعر شعرا لغيره من الشعراء واضاف على كل بيت (وهو في مصراعين) ثلاثة مصاريع فتسمى القصيدة الجديدة بـ « التخميس » ، وهناك عبارة معينة تستخدم لعملية التخميس وهي : « تخميس الشاعر سالم على شعر الشاعر نالى » يعني ان الشاعر (سالم) قام بتخميس غزل معين للشاعر (نالى) . فالتخميس اذن شعر يشترك في وضعه شاعران .

المخمس

تعتبر القصيدة المخمسة « دوى شه‌وشه‌وى شه‌مبه = البارحة ليلة

السبت » من عيون الشعر الكردي المكشوف ، وهي للشاعر الشهير عبدالله بك مصباح الديوان الملقب بـ « أدب » (المتوفى ١٩١٦)[٤] ، فقد نشرت ثمان وعشرون مخمسا منها في مجلة « رووناكى = النور » الكردية سنة ١٩٣٥ — ١٩٣٦[٥] ، ثم نشرت تسع وثلاثون مخمسا منها في ديوان الشاعر في طبعتها الاولى[٦] ، أما في الطبعات التالية فقد بلغ عدد المخمسات واحد واربعون[٧] .

يدرك المرء لاول وهلة مدى تأثر الشاعر مصباح الديوان بالقصيدة الرائعة التي وضعها نالى (١٨٠٠ — ١٨٥٦)[٨] في الشاعرة ماهشرف خانم الاردلانية الكردستانية[٩] ، وعلى الرغم من ان الشاعر نالى يصور عضوا وموضعا واحدا في جسم الشاعرة فقط ويشبهه بمختلف المظاهر الحسية والمادية في الطبيعة ، الا ان جو الابداع في قصيدة نالى قد انتقل الى مخمس الشاعر مصباح الديوان سواء كان عن تخطيط وعمد ، او بصورة ايحائية غير مباشرة . مع الفارق الموجود في مقاصد الشاعرين ، حيث اقتصر الاول على عضو واحد ، أما شاعرنا الثاني فيصف جميع اعضاء جسم الحبيبة من قمة رأسها الى أخمص قدميها .

لقد دخل كل من الشاعرين في الموضوع بأسلوب غير مباشر ، لانهما يعتبران الشعر المكشوف دون جدوى ، ولكنهما ابدعا وتفوقا في تجسيد الخيال المحلق وخلق الصور الفنية ، فالشاعر الاول يصور حلما يلتقي فيه مع الشاعرة وفي نهاية القصيدة يندم على انشاء قصيدته الرائعة هذه قائلا :

تعال يا (نالى) دع هزلا وهو عار للشعراء
لا تسوّد به صفحة أي لوح أو كتاب (لا تجعلها اسود)
من المفضل ان يكون خيالك مع اسرار الهدى
لابحث السرور ورفع راية شيء لا قيمة له (هراء) .

أما الشاعر مصباح الديوان فيختار شكل المخمس لانشاء قصيدته الرائية: (ررررر . ههههر . االار ..الخ.) وفي نهاية قطعته الشعرية يقول:

أقسم بالله بأنه تصور لا غير

وهو مقبول ومخصوص عند الشعراء والادباء

ولعل قصد الشاعر في اختيار شكل المخمس لتجسيد حكاية الحب التي مثلت في تلك الليلة هو التخلص من القافية الموحدة التي تقتضيها القصيدة التقليدية وهي بلا شك تقيّد الشاعر وتجعله أسيرا لها •

يخلق الشاعر عالما حسيا لذيذا من حبيبته ، فهي ليست معنى وروح وتصوف وانما هي صورة ومادة ورؤيا ، أي انها انسانة من اللحم والدم تتحرك على أديم ارضنا القريبة منا ، ولا تطير في السماء البعيدة عنا •

الافتتاح عند الشاعر خيال ، الا" انه خيال واقعي ، حيث يخلق واقعا جديدا حين يتصور بأن حسناء تهبط اليه من العدم ، او من مكان لا يدخل في تصوره مطلقا ، ولكنها معروفة وصديقة له منذ زمن :

كنت مضطربا ومندهشا من هذا الرسم وهذا الكتاب

كنت حائرا من قدرة هذا النقش العجيب

هذا الجرم (النجم) المنير بشكله الغريب

بدون ابداع النقاش وبدون صفحات الكتاب

كيف وضعها بصفاء على صفحة المنظر

ثم يبلغ به الحيرة درجة انه لا يعلم مهمة هذه الحسناء ، هل جاءت للخير أو للشر ؟•

انني كنت متحيرا ، يا رب ! من هي ؟

أي بلبل هائم ؟ من أي روض أو قفص ؟

من هي ؟ ما عملها ؟ وهل هي ذات انفاس طيبة ؟

هل يمكن ان تكون لي المنكود ملاك الرحمة ؟

هل انها العدو الذي يجرح فؤادي أو هي

حبيبتي الغضة الناعمة العطرة ؟

فتجيبه الحسناء :

في هذه المرة تقدمت قليلا وقالت بابتسامة عذبة :

لماذا الحيرة والابتعاد يا (ادب)[10] .
انا ذلك الصنم الذي سرق قلبك بدون رحمة
انا تلك الفتنة التي وضعت عنقك في القيد
استعد ! ان رموزي هي خصلات شعري المعطرة ...

يستطرد الشاعر في الكلام عن تلك الحبيبة التي يكن لها الحب منذ استقرارها في اعماق قلبه وهو يبحث عنها ، لم يعرفها لاول مرةولكنه عرفها فيما بعد ، ويقول :

ركعت تحت قدميها وقلت لها : ايتها الوردة الجميلة
إنت روحي في صورتها ومحتواها
كل ما تأمرين (سمعنا وأطعنا
ما شئت فعلت والى الان قنعنا)[11]
ولكن تعالى لماذا لا تلتفتين الينا ...

ثم يجرى بينهما حوار رومانتيكي جميل يتحدث الشاعر عن حبه لها ، وهي تذكره بجمالها الذي لا يدانيه جمال ، ثم تترك السرد للشاعر حيث يبدأ بوصفها وصفا حسيا سطحيا حينا ووصفا معنويا عميقا في آن آخر يحرك النزوة الجسدية في المرء لا النشوة الصوفية . حيث يبدع الشاعرفي وصف اعضاءحبيبته المستورة مستخدماالطبيعة بجميعتحركاتها ومنعطفاتها واسرارها لابراز الوجه الفني لتلك الاعضاء .

نستنتج مما مرّ ومن النماذج التي اطلعنا عليها ، بأن المخمس قد لعب دورا كبيرا في تطوير الشعر الكلاسيكي الكردي حيث وصل الى مستوى رفيع واستطاع ان يعيش طويلا وان يكون مدرسة لصقل مواهب الاجيال وأذواقها . وقد استخدم عدد كبير من الشعراء القدامى والمحدثين فن المخمس في تجسيد مشاعرهم وتصوير مكنوناتهم[12] .

التخميس

ان التخميس أوسع انتشارا من المخمس في الشعر الكردي ، فقد

يدخل فيه كفن بارز منذ ظهور الغزل والقصيدة الكلاسيكية الاسلامية في آداب الشعوب الشرقية • فهو لا يقتصر على تناول قطعة شعر من الغزل باللغة الكردية وتخميسها ، وانما هناك كثير من الشعراء الكرد الكلاسيكيين تناولوا قطعة شعر باللغة الفارسية أو التركية العثمانية فقاموا بتخميسها وبالاخص الاشعار الغزلية الشهيرة ، والجدير بالملاحظة هو ان البيت يبقى على لغته الاصلية فارسيا كان أو تركيا ، يضيف الشاعر الكردي ثلاثة مصاريع كردية على كل بيت فيكون التخميس (كرديا ــ فارسيا) أو (كرديا ــ تركيا) •

كانت قصائد مؤسس الادب الكلاسيكي الكردي في منطقة السليمانية في النصف الاول من القرن التاسع عشر الشاعر نالى نموذجا رائعا للتخميس • فان اكثر الشعراء الذين حاولوا الدخول في العالم الداخلي لابداع نالى قد اخفقوا احيانا في بلوغ معانيه ، أي ان الابيات التي اضافوها على شعره لم تكن في مستوى الشعر الاصلي ، هذا بالاضافة الى ان بعض الشعراء الذين خمّسوا جانبا من شعره لم يفهموا المعاني العميقة والصور المعقدة التي خلقها الشاعر في عالم البيان الاصيل•

أما من حيث تدوين المعلومات المتعلقة بالتخميس فتكاد ان تكون غائبة عن صفحات تاريخ الادب الكردي ، لم تنشر لحد الان التخميسات المتعلقة بشعر نالي الا القليل منه [١٣] ، ولم تدون معلومات وافية عن الشعراء الذين تناولوا شعر الشاعر بالتخميس ، كما لم يتطرق أحد الى هذا الموضوع لا من بعيد ولا من قريب •

سنبحث في هذه الصفحات المتواضعة عن تخميسين على قطعتين من شعر نالى ، الاول لشاعر عملاق معاصر وصديق له ، وهو ثانى الثلاثة[١٤] من مؤسسى الشعر الكردي في منطقة السليمانية في النصف الاول من القرن التاسع عشر،هو الشاعر عبدالرحمن بك سالم (١٨٠٥ــ١٨٦٨)[١٥] والثاني للشاعر وفائى (١٨٤٤ ــ ١٩١٤)[١٦] وهو نموذج الجيل

الثاني لمدرسة (نالى) الشعرية حيث عاش في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين .

تخميس (سالم) على شعر (نالى)

اختار الشاعر سالم قطعة من ديوان شعر نالى تلك التي يذيع فيها الشاعر آراءه الحكمية العميقة في حياة الانســان الذي يعيش لنفسه ، يتصور بأنه يحيا أبدا ، ويكون ثريا ومتمكنا دائما ، غير مبال بالانتاج والابداع وعمل الخير والاسهام في تطوير المجتمع ، يقول نالى في شعره :

ليكن لك عمر خضر[17] وجام جم[18]
لكن عمرك قصير ، لان املك كثير
يا ايها الذي جمعت الدنيا والاخرة بالخيال
في اليوم الذي انتهيت (مت) لم تكن لك تلك (الدنيا) ولا هذه (الاخرة)
انها (الدنيا) تكرهك الان وهي عدوتك وتبعدك عن نفسها
تلك الدنيا التي حسبتها حرمك (زوجك) المحترمة
في البارحة ، ماذا كنت تحكي بلسانك ، وتتباهى بالكرامة ؟
اليوم ، فقدت لسانك ، وفقدت روحك ، ودمك ، ثم ندمت
ان عمرك نقص في العالم العلوي
من في الهموم لانه (العمر) صرفته في همومك
بطنك مليىء حينا وخال في حين آخر مثل جوانق الزبل[19]
ان صباحك وامساءك كان [illegible] لنفسك وبطنك
أي (نالى) ماذا ؟ انك مثل الجعل[20] انك غارق في الروث (السرجين والفسقل)

نعم كان من المفروض ان تمتلك شمعا من الفراشة

لدينا أربعة ابيات من هذه القطعة فقط ، قام بتخميسها الشاعر سالم ، والمعتقد انه قد خمس القطعة تماما الا ان جزءا منها قد ضاع ،

لعل المستقبل يكشف عنه ، وبقى هذا الجزء الذي بين ايدينا •

يلاحظ ان الشاعر يقوم بفك بعض رموز الشعر عندما يزيد في معانيه ، أو انه يفصل الايجاز الموجود فيه وينقل المعاني من التركيز الى التطويل • وكان الشاعر سالم من عمالقة الشعراء في النصف الاول من القرن التاسع عشر والشاعر الممتاز الذي كان يعترف به نالى ، الا" انه لم يصل الى مستواه في تخميسه هذا وان ابدع فيه أيما ابداع ، فالمصاريع الثلاثة التي تتصدر المقطع وتمتزج بالمصراعين الاخيرين من ايحائهما :

يا جامع المال لك الثروة والجاه والخدم والحشم
لك الدرر والاصداف واللئالىء واللعل والجواهر
لك الحسناوات ذوات الشعر الاسود ، وذوات
الوجوه الحورية والخدم
« ليكن لك عمر خضر وجام جم »
« لكن عمرك قصير ، لان املك كثير »

★ ★ ★

تتجه مرة الى قبلة الحاجات وتصلى لها
ومرة أخرى تصبح الموت المفاجىء للعباد
لا تفكر مطلقا من اعماقك مكافأة أحد
« يا ايها الذي جمعت الدنيا والآخرة بالخيال »
« في اليوم الذي انتهيت (مت) لم تكن لك تلك
(الدنيا) ولا هذه (الاخرة) »

★ ★ ★

ايها المنكر المضطرب الظالم ذو القلب والذات الرديئة
ايها الزاهد السيء في الباطن وفي الظاهر صاحب عبادات
لا تربية لك ولا مرشد ، ولم تطو المقامات[٢١]
« في البارحة ، ماذا كنت تعطى بلسانك ،

وتتباهى بالكرامـة ؟ »

« اليوم ، فقدت لسانك ، وفقدت روحك ،

ودمك ، ثم ندمت » .

* * *

اعطى الفَلَك في البدء فرحا ، وأتى في الاخير هما

قلّت الابتسامة في الفم وأتى القلب بالعزاء (المأتم).

يا (باقل) (٢٣) ، انه حالة الاحتضار حيث ان

انفاسك تنقطع

« ان عمرك نَفَس في العالم العلوى »

« مت في الهموم لانه (العمر) صرفته في همومك »

تخميس (وفائى) على شعر (نالى)

تناول الشاعر وفائى (١٨٤٤ـ١٩١٤) شعرا من نوع آخر من اشعار نالى ، فهو غزل في سبعة أبيات فيه قوافى الصدر والعجز موحدة في جميع الابيات ، فأتى كالارجوزة العربية من حيث الشكل ، أي أن الاربعة عشر شطرا من الغزل كلها على قافية واحدة ، فحينما خمّس الشاعر وفائى الغزل حيث أضاف ثلاثة مصاريع على صدور الابيات كلها اصبحت القطعة الجديدة في خمسة وثلاثين مصراعا كلها على قافية واحدة .

أما محتوى الغزل فهو في وصف نهد الحبيبة ، فالحبيبة عنده وعند جميع شعراء الشرق الاسلامي يجب ان تكون صغيرة ، وصغيرة جدا حتى تصبح صبية للمبالغة ، فالصغيرة ليست لها نهود ، ولكن ينبغي ان تنمو في الحبيبة الصغيرة النهود ، فهي صغيرة وفي نفس الوقت ناضجة . مَثَل هذه النهود كمثل ثغر الحبيبة المشبه بثقب الابرة .

اذا كان غزل نالى مقتصرا على النهد ، فان المعانى التي اضافها الشاعر وفائى في تخميسه له تتجاوز الى اعضاء أخرى في جسم الحبيبة ، وهذا

يُعتبر عجزا في عرف التقاليد الكلاسيكية في الشعر ، لان عالم النهد أو أي عضو آخر من اعضاء جسم الحبيبة الحسناء فيه مجال كبير للابداع . ثم ان الشاعر وفائى كان يعلم بأن الفتاة « حبيبه » هي الجميلة التي قال فيها الشاعر نالى جميع اشعاره في الحب والهيام والوجدان ، حيث يذكرها في كثير من غزلياته وقصائده ، ولكنه لم يذكرها في هذه القطعة بالذات ، فكم كان جميلا من الشاعر وفائى الذي تناول الشعر بالتخميس ان يفك هذا الرمز ويذكر اسم « حبيبه » وهي حبيبة الشاعر نالى ، الا انه فضل ان يحصر هذا الحب في الحسناء « منيجه » [٣٣] لا في «حبيبه» ، لان «منيجه» حبيبته و «حبيبه» هي حبيبة نالى .

يقول الشاعران في التخميس :

ان بستانى الخلد[٢٤] قد تولى تربية منيجه

علمها الدلال والسحر والامل والحياء

ربّاها برحيق الروح العذبة الغالية

«شجرة قدك اثمرت زهرة غير مفتقة »

في قمة صدرها »

« وان تلك الزهرة غير المفتقة لا يدانيها في »

العذوبة قصب السكر »

★ ★ ★

منذ يومين واصابع الرياح تمشط صدغك[٢٥]

ان عينيك هي عيون الغزلان البرية تستحى من الكحل

وثغرك اليوم كالزهرة غير المتفتحة تبتسم

« ان شجرة نخل قدك البكر قد اينعت الان »

« انت التي تفوح ريح الحليب من فمك[٢٦] ،

متى أنبت هذا النهد »

★ ★ ★

ان قوسى الحاجبين مغرقان في الوسمة[٢٧]
وقد صرفت دماء مئات من الشهداء مثلى على
اصابعها (صبغت اصابعها بدماء الشهداء)
في روضتك النارنج واللوز وزهرة السفرجل
« ان قامتك نخل فيه حليب وقد طوت الرحيق
(ابتلعت الزبدة) » .
« ان نحل نهدك الذي لا ابرة له ، قيّأت العسل
الابيض » .

★ ★ ★

يجب ان لا يقول احد بأنها شهد للجسم الوردي (الحسناء)
وضع في الكتاب
يقول ان قبلة مذهبي تشكو لهذا السبب
قولوا لها بأنني افديها بروحي هي فقط
« افدى نفسى للفه رأسها وأزرار صدرها »
« افدى نفسى لعينيها المليئتين بالكحل »

★ ★ ★

انني حائر ومندهش ، أي سحر وجهته الينا
ان قدها شجرة الزان ، يا للاعجاز ! انها أثمرت الشمام !
انها نخل وطوبى[٢٨] ولكنها أثمرت النارنج والفستق[٢٩]
« التفاح والرمان سوية ، أم ان هذا من
عمل البستانى ؟ »
« حيث طعّم السرو بالتفاح والسفرجل »

★ ★ ★

حينما كان « وفائى » يلثم خدها ليلة الامس
قام طائف بيت الحرم (الحاج) بمائة حج وعمرة
وقد لمس نهديها ليترك عليهما أثره

« وقد مسكها بيديه وفمه بلطف حيث نال
مبتغـــاه »
« قام بالكذب والتهمة والافتراء والبهتان ،
ثـــم تاب »

★ ★ ★

يقولون ان عيونها الناعسة تبث الفتن والاضطرابات
لا تمنعها ، انها كافرة ، قد وجهت ظهرها الى الكعبة
أما « وفائى » فانه يعيش في الانين والبكاء ليل نهار
« لاجل الوصول الى النهود يرقص « نالى » فرحـــا
كالاطفـــال »
« بالرغم من ان شعره كالحليب ، وبهذا
الحليب تفتقت (النهود) » •

كان التخميس والمخمس من الفنون المنتشرة في الادب الكلاسيكي وقد أضاف تراثا رائعا من الابداع الشعري في آداب الشـــعوب الاسلامية ، وهو مادة جيدة لدراسة ذلك التراث الذي من الممكـــن استخراج المكنونات الخلاقة والقيم الجمالية منه • لكن الفن هــذا ، وبالاخص جانب التخميس منه قد تلاشى في الاداب الحديثة والمعاصرة للشعوب التي خلقته في ادوارها الكلاسيكية لانه لا يلائم متطلبـات مفهوم العصر الحديث الذي زعزع الوزن وكسر القافية وحطم القوالب القديمة التي كانت تتفق وروح العصور المنصرمة ، فأتى بقيم جديـدة تلائم روح العصر • والفنون تلك لم تست وان لم تستمر •

الهوامش

(١) المخمس : ذو الزوايا الخمس ، ذو الاضلع الخمسة ، كل شيء في مجموعات والمجموعة الواحدة فيه خمسة أفراد ، الشعر الذى كل بند فيه في خمسة مصاريع ٠

(٢) التخميس : جعل الشيء في خمسة أقسام ، تقسيم الشيء الى خمسة أقسام ، جعل البيت الشعرى (المصراعين) خمسة مصاريع وذلك باضافة ثلاثة مصاريع عليهما ٠

(٣) كتب الشاعر الارمني الشعبي سايات نوفا (١٧١٣–١٧٩٥) مجموعة من القصائد المخمسة باللغات التركية (الاذربيجانية) والارمنية والجورجية فيما وراء القفقاس ٠

(٤) عبدالله بك مصباح الديوان ابن احمد بك ابن ابراهيم بك المتخلص ب « أدب » (١٨٦٦ – ١٩١٦) ، ولد في قرية أرمنى بلاغ بالقرب من ساوجبلاغ (مهاباد) في كردستان الايرانية ، من الشعراء البارزين في الغزل ، مات بمرض الشلل في قريته ٠

(٥) مجلة « رووناكى ــ النور » ، أربيل ، ١٩٣٥ ــ ١٩٣٦ ، الاعداد : ١ (ص ١٦) ، ٢ (ص ١٦) ، ٣ (ص ١٦) ، ٨ (ص ٨) ، ١٠ (ص ١٢) ٠

(٦) ديوان أدب ، رواندوز ، ١٩٣٦ ، (نشر حسين حزنى) ، ص ٣٦ـ٤٤ ٠

(٧) ديوان الشاعر الشهير مصباح الديوان ، بغداد ١٩٣٩ ، (نشر بشير مشير) ، ص ٤٨ – ٦١ ، ديوان أدب ، أربيل ، ١٩٦٦ ، (نشر مطبعة اربيل) ، ص ٣٦ـ٤٩ ، ديوان مصباح الديوان « أدب » ، مهاباد ، ايران ، آذربيجان الغربية ، ص ٤٨ـ٦٨ (وهى اعادة طبعة بغداد للديوان بطريقة الافسيت) ٠

(٨) خضر بن احمد شاويس (١٨٠٠ـ١٨٥٦) من عشيرة الميكائيلى ، ولد في قرية خاكو خول في شهرزور ، اغترب عن وطنه في منتصف القرن التاسع عشر ، عاش فترة في بلاد الشام بدمشق ثم هجرها الى اسطنبول ومكث فيها حتى وفاته ٠ هو أمام ومؤسس الحركة الشعرية الجديدة في منطقة السليمانية ، قال أروع القصائد في الغزل والطبيعة والحنين الى الوطن والحكمة والفلسفة ، يقف شعره في مصاف أروع ما ابدع من الغزل في الشعوب الاسلامية ٠

(٩) ماه شرف خانم الاردلانية الكردستانية (١٢١٩ هـ/١٨٠٤ م ـ ١٢٦٣/١٨٤٦) هي بنت ابى الحسن بك بن محمد اغا ، وزوج خسرو خان والى اردلان (كردستان الايرانية) ، كان تخلصها الشعرى « مستوره » • لها ديوان شعر باللغة الفارسية وعدد قليل من الاشعار الكردية • كانت لها اهتمامات اخرى في ميدان الثقافة العامه ، فقد كتبت (تاريخ كردستان) ولها رسالة في المعتقدات والدين • لقد توصل كاتب هذا البحث الى حقائق جديدة غير معروفة عن حياة الشاعرة وهي سفرها الى منطقة السليمانية ووفاتها فيها ، ولقاءاتها مع الشاعر نالى وغيرها من المعلومات التي تكشف عن حقائق مخفية في عالم الادب الكردى لتلك الحقبة •

(١٠) « أدب » هو التخلص او اللقب الشعرى للشاعر عبدالله بك مصباح الديوان •

(١١) النصوص المحصورة بين قوسين وردت في المخمس باللغة العربية وقد نقلت كما هى •

(١٢) انظر ، ديوان بيخود ، بغداد ، ١٩٧٠ (جمع وتنسيق وتحرير محمد الملا كريم) ، ص ٣ـ٨ •

(١٣) قام الشاعر الملا عثمان ابن الحاج اسماعيل الملقب بـ « فائق » (١٢٢١ هـ /١٨٠٦ م ـ ١٣٠٧ هـ /١٨٨٩) بتخميس قطعتين من شعر نالى ، انظر ، (ديوان الملا عثمان ، النجف الاشرف ، ١٩٧٣ (نشر وتحقيق الدكتور أمين موتابچى) ، ص ٢٢٥ـ٢٥٢ •

(١٤) اما الاول فهو نالى والثالث هو الشاعر « كردى » ، مصطفى بك ابن احمد بك صاحبقران المتخلص بـ « كردى » (١٨١٢ ـ ١٨٥٠) ، ولد في السليمانية وتوفى فيها ، شاعر مبدع كتب في الحب بعاطفة صوفية مشبوبة باليأس والقنوط ، وقد كان اليأس الصورة الصادقة والانعكاس الواقعي للمجتمع القلق وغير العادل الذى كان يعيش فيه ، فهو واقعى في تصوير آلام مجتمعه •

(١٥) عبدالرحمن بك ابن محمد بك ابن احمد بك صاحبقران المتخلص بـ « سالم » (١٨٠٥ ـ ١٨٦٩) ، ولد في السليمانية وتوفى فيها ، وهو ابن عم الشاعر كردى ، شاعر الفروسية والبطولة والملاحم ، صور نضالات شعبه ضد الغزاة في قصائد رائعة تقف في مصاف الشعر الكلاسيكى الشرقي العالمى ، وله في الحب والغزل باع طويل ، مكثر في الشعر ، وان ديوانه يفوق ديوان صاحبيه نالى وكردى من حيث كثرة النتاج •

(١٦) الحاج ميرزا عبدالرحيم ابن الملا غفور ابن نصر الله المتخلص ب « وفائى » (١٨٤٤ – ١٦١٤) ، ولد في مدينة ساوجبلاغ (مهاباد) بكردستان الايرانية وتوفى في بادية الشام في طريق عودته من الحج ، هو شاعر الغزل يمزج الطبيعة فى جمال حبيبته ، ابداعاته قليلة الا ان صوره بديعة ، له قابليه فائقة في الاقتباس الواعى ، ولكنه يجعل الصورة المقتبسة جميلة يقربها من الابداع والاصالة .

(١٧) خضر : اسم نبى ، يروى انه عاصر وصاحب النبي موسى . وردت في الروايات السامية بانه شرب « ماء الحياة » واصبح خالـــدا لايموت ، اسمه الحقيقى « ناليا » أو « ايليا يوهن » ، وقد سمى باسم خضر لأنه يتواجد في الاماكن الخضراء ويقضى أوقاته فيها ، يقال انه ذهب يبحث عن « ماء الحياة » بطلب من الاسكندر المقدونى اي (اسكندر ذى القرنين) ، وقد ادرك في جهة « الظلمات » عين الحياة فشرب منها واصبح خالدا ، وهو موجود ابدا يحضر لمساعدة كل تائه أو ضال سبيله في القفار والفيافى والوديان والجبال .

(١٨) جم « جمشيد » ، ابن طهمورث ، وهو الشاه الرابع للاســرة البيشدادية كما جاء فىشاهنامةالفردوسي الاسطورية ،وقدحكم سبعمائة سنة ، وهو مؤسس عيد نوروز ، تذكر الاسطورة بأنه كان يملك كأسـا (جام) فيه خطة « خريطة » العالم ، وكان يستطيع ان يرى العالم واسراره خلال ذلك الكأس وبه كان مسيطرا على العالم .

(١٩) جوالق الزبل : يقصد به الكيس المصنوع من الشعر الــذى ينقل به الزبل والروث والفسقل والسرجين .

(٢٠) الجعل : نوع من الخنافس تعيش في الروث والزبل والفسقل والسرجين .

(٢١) تقصد بالتربية « التربية والاخلاق » في عرف المتصوفة ، أما المرشد فهو المصطلح الصوفى لشيخ الطريقة ، والمقامات جمع مقامة ، تعبير صوفى ، وهى المراحل التى على الزاهد والسالك ان يطويها بالرياضـــة حيث تنحصر في سبع مراحل : التوبة ، الورع ، الزهد ، الفقر ، الصبر ، التوكل ، الرضا .

(٢٢) هو باقل الأيادى ، جاهلى يضرب به المثل لحماقته .

(٢٣) تستخدم «منيجه» وبالفارسية «منيژه» اسما للحسنـــاء والحبيبة والعشيقة في الشعر ، وهى في الاصل ابنة أفراسياب التى عشقها بيژن ابن گيو بطل القصة الاسطورية التي وردت في الشاهنامة ، وقــد

انعكست حكاية الحب هذه في الادب الكردي انعكاسا واسعا .

(٢٤) الخلد : الجنة ، الجنان ·

(٢٥) الصدغ : مابين العين والاذن في جانب الوجه والشعر الـذى يتدلى فوقه ·

(٢٦) كناية الى الصبابة والصغر في العمر ·

(٢٧) الوسمة والوسم : شجرة لها ورق يستخدم في التلوين ، ورق النيل ، ما يصبغ به ·

(٢٨) طوبى : اسم شجرة في الجنة ·

(٢٦) كناية عن ثغر الحبيبه ·

مصـادر البحث ·

(١) ديوان أدب :
(ا) ديوان ادب ، رواندوز ، ١٩٣٦ (نشر حسين حزنى) ·
(ب) ديوان الشاعر الشهير مصباح الديوان ، بغداد ، ١٦٣٦ (نشر بشير مشير) ·
(ح) ديوان ادب ، أربيل ، ١٩٦٦ (نشر مطبعه أربيل) ·
(د) ديوان مصباح الديوان (أدب) مهاباد (ايران) ·
(هـ) مصباح الديوان الشاعر الشهير في منطقة مكريان ، بغداد، ١٩٧٠ ، (بحث ونشر الدكتور معروف خزنه‌دار) ·

(٢) ديوان بيخود ، بغداد ، ١٩٧٠ ، (جمع وتنسيق وتحرير محمد الملا كريم) ·

(٣) ديوان سالم :
(أ) ديوان سالم ، بغداد ، ١٩٣٣ ·
(ب) ديوان سالم ، أربيل ، ١٩٧٢ ·

(٤) ديوان الملا عثمان ، النجف الاشرف ، ١٩٧٣ (نشر وتحقيق الدكتور أمين موتابچى) ·

(٥) ديوان كردى :
(أ) ديوان كردى ، بغداد ، ١٩٣١ ·
(ب) ديوان كردى ، اربيل ، ١٩٦١ ·

(جـ) يوان كردى ، مهاباد (ايران) .

(٦) ديوان نالى :

(أ) ديوان نالى ، بغداد ، ١٩٣١ .
(ب) ديوان نالى ، سنندج ، ١٩٢٧ .
(جـ) ديــوان نالى ، أربيل ، ١٩٦٢ .
(د) ديــوان نالى ، اربيل ، ١٩٧٤ .
(هـ) ديوان نالى ، مهاباد (ايران) .

(٧) ديوان وفائى :

(أ) ديوان وفائى ، أربيل ، ١٩٥١ .
(ب) ديوان وفائى ، أربيل ، ١٩٦٢ .

(٨) قصائد سايات نوڤا ، بيروت ، ١٩٦٥ .

(٩) مجلة « رووناكى = النور » ، أربيل ، ١٩٣٥-١٩٣٦ .





الدكتور منير بكر عبد

توطئـــة :

لقد اعتمدت الصحافة في مرحلتها الاولى على كواهل الادبـاء فتولوا الكتابة فيها ، وعرضوا ثمرات افكارهم على صفحاتها فضمت في كثير من مراحلها الاولى بواكير الادب الحديث على نحو ما نرى في صحفنا الرائدة في مصر وسوريا ولبنان والعراق ، لقد اتخذ الادباء العرب في مختلف ديارهم وتباين آرائهم من الصحافة وسيلة للتعبير عما يجيش في نفوسهم وعلى هذا الاساس يمكن ان تعد الصحف بمثابة قنطرة الى نهضتنا الحديثة لانها كانت ملتقى النابهين من ارباب الفكـر والقلم ،كان الروادیحملون فكرةمعينة ارادوا بهاخدمة بلادهمفلميجدوا خيرا من الصحافة في ايصال هذه الافكار ونشرها ، فلم ينبغ شاعر او اديب او مؤرخ الا كتب في جريدة او مجلة ومن هنا جاءت صحفهـم حركة فكرية وادبية وعلمية[1] ، كما أن كثيرا من الظواهر الفكريـة تشير الى انها كانت تجد طريقها الى الصحافة يوم لم تكن وسائل الثقافة الاخرى منتشرة بين الناس . لهذا وذاك لا يمكن للباحث بأيـة حال من الاحوال الاستغناء عن الصحافة لانها المصدر الاساس والعامل المحرك من عوامل نهضتنا الحديثة ، اذ تفاعلت الصحافة مع الحيـاة بعامة ومع الادب بخاصة وامتزجت به امتزاجا عجيبا فكان لها الفضل في ابتداع فنون جديدة وتطورات اخرى كثيرة .

وعلى هذا يمكن القول ان الصحافة هي السجل الحافل لكثير من مظاهر حياتنا الفكريه ، فما اثيرت ضجة ادبيه او سياسية او اجتماعية الا انعكس صداها على الصحافة ، لانها كانت المجال الفسيح الذي اتخذه الادباء وسيلة لنشر ارائهم واذاعته في الناس فطه حسين والعقاد والمازني واحمد امين وتوفيق الحكيم ومحمد رضا الشيبي والزهاوي والرصافي وفهمي المدرس كتبوا في الصحف في فترات متقاربة او متباعدة ثم جمعوا هذه المقالات واودعوها كتبهم المؤلفة اليوم وهكذا كان ظهور الصحافة ايذانا بميلاد ثورة جديدة في الفكر على كثير من المقاييس التي سبقت ظهورها ، حتى ليمكن اعتبارها حدا فاصلا بين ادبين ، ادب الخاصة وادب الجماهير . ومما لا جدال فيه ان للصحافة تاثيرا في الأدب حيثما وجد وبخاصة في دورها الاول ، الدور الذي يمثل بداوة الصحافة العربية في مختلف اقطارها ولا سيما في العراق ، ذلك الدور الذي لابد للاديب العراقي او العربي من ان يظهر فيه للناس بصورة جديدة غير الصورة التي كان عليها قبل نشوء الصحافة . وبعبارة ادق ان الصحافة خدمت الادب واللغة خدمة واضحة وشاركت كذلك في تثقيف الجمهور بمختلف الالوان الثقافية كما ان لها — الصحافة — فضلا على الادب بفنونه المختلفة ، القصة والمقال والقصيدة .

لقد كان الادب العربي في الوقت الذي ظهرت فيه الصحافة مقصورا على طبقة معينة من الناس تغرم بالاشكال والزخارف وتقتنص الغريب من الكلام وتطرب لحوشي اللفظ متخذة من الرسائل والمقامات مثالا يحتذى . هذا الاسلوب الذي اتيح للقراء يومذاك لم يعد قادرا على استيعاب التطورات الحديثة والافكار الجديدة ، فالحاجة دعت الى اسلوب جديد يلائم كل الملاءمة تطور الحياة الحديثة في كل مجالاتهما لان التفنن في السجع ومنهج النثر في صفحات تلك المقامات والرسائل لا يصلح لمخاطبة الجماهير ولا التحدث معها لانه اسلوب يكد العقل ويتعب الذهن كما

ان سنة التطور تقضي ان يلبس كل عصر حلة تلائم طباع ذويه وتناسب اذواقهم وهكذا استطاعت الصحافة ان تزاحم النثر المسجوع ، من مقامات ورسائل ، سلطانه وتبعده عنها لينزوي في حدود تلك المقامات فطوعت « الصحافة » اللغة وحولت الالفاظ الى واقع ملموس مما ايقظ الجماهير وهزها من الاعماق فاستقطبها ،واستلب اعجابها فاندفع الناس نحو الادب والمطالعة ، كما ان الاسلوب هو الاخر تطور نتيجة طبيعية لتطور الحياة واختلاف الاذواق ففتحت الصحافة اللغة على هذه الحياة وجعلتها سهلة طيعة مبسطة بحيث يفهمها المثقف والمتعلم بل القارىء العادي . وهكذا انحسرت موجة الاساليب التقليدية وانمحت في الصحافة نهائيا ... لان الفنون الادبية والصحافية لا تتواءم معها . فالصحافة فن ادبي حديث كانت وما زالت عاملا قويا ومهما في نشر الثقافة العامة وايصال المفاهيم الحديثة والمبتكرة الى مختلف الطبقات فهي مورد اساس لكل التيارات الادبية والفكرية ولولا هذه الصحف التي اعانتها على الظهور وشجعتها على النمو ومنحتها القدرة على التأثير واعطتها بعض صورها وملامحها لبقيت تلك التيارات مجهولة منسية . وليس من المبالغة في شيء اذا قلنا ان النهضة الادبية في العالم العربي مدينة لاولئك الرواد الذين عبدو الطريق لجيلنا المعاصر . اولئك الرواد على سبيل العدّ لا الحصر عبداللطيف ثنيان صاحب الرقيب وابراهيم صالح شكر صاحب الاماني والناشئة والناشئة الجديدة والزمان ، واحمد عزة الاعظمي ، صاحب مجلة المعرض ، وابراهيم حلمي العمر صاحب لسان العرب والمفيد والزهاوي الشاعر صاحب الاصابة والشاعر معروف الرصافي صاحب الامل وغيرهم .. هؤلاء جميعا ضربوا بسهم وافر في الصحافة والادب، للصلة الوثيقة بين الصحافة والادب وهذا ما نلاحظه في مختلف الفنون الادبية فالقصة والاقصوصة كان معرضها الصحافة اذ يندر ان نجد قصة او اقصوصة عراقية لم تنشر على صفحات الصحف اذ كانت الوعاء الذي حفظ تراثا حيا من تراثنا . والصحافة هي التي امدت

الباحثين والدارسين بمختلف الفنون الادبية من قصة واقصوصة ومقال وقصيدة وما اليها ،

ومن اصلاح مختلف شؤون الحياة فالموضوعات التي عالجها المقال بمختلف انواعه ، السياسي ، والاجتماعي ، والصحافي هي نفس الموضوعات التي عالجها الشعر فكنت نجد الشعر الاجتماعي والسياسي والتمثيلي وغيرها ، حتى ليمكن ان يقال ان القصيدة ليس فيها ما يميزها عن المقال غير الوزن والقافية بعض الاحايين كما ان الصحافة اثرت في الشعر تأثيرا واضحا في الالفاظ ، ومهدت الى تبسيط اللغة ، وزودتها بالحيوية الكافية للتعبير عن كل ما هو جديد ومستحدث في الاساليب والمعاني ، اذ اختلفت القصيدة الحديثة في الصحافة عن القصيدة القديمة فأصبحت تلتصق بحياة الجماهير • فالشاعر المجيد هو الذي يشارك الجماهير احساساتها وامالها ، كما احدث الشعراء موضوعات جديدة لم تألفها القصيدة قبل ظهور الصحافة • ولو انعمنا النظر في ما نشر من شعر على صفحات الصحف العراقية خاصة لوجدناه الوسيلة الفعالة لاثارة الشعور القومي وايقاظه مما ادى الى ايجاد احساس مشترك بين ابناء الشعب وتقوية الروابط بينهم لان الشعر الحديث نزل الى مستواهم وخاطبهم باللغة التي يألفونها وعبر عن مشاعرهم ، كما تحولت بعض الاغراض القديمة في القصائد من حيث غرضها ، ومن حيث لغتها ، واسلوبها ومن حيث الدور الذي ادته للمجتمع في ميدان السياسة والادب كل ذلك بفعل الصحافة ، ولو تتبعنا الحركة الشعرية في العراق منذ منتصف القرن التاسع عشر حتى اوائل القرن العشرين لوجدنا ان الشعراء كانوا طليعة النهضة العراقية سياسية كانت ام فكرية ، ادبية أم اجتماعية •

لقد لعبت الصحافة الدور الفعال في نقل القصيدة من طور الى طور ، والارتقاء بالشاعر من حالة الى حالة ، فالشاعر الذي وجد قبل ظهور الصحافة والشاعر الذي وجد بعد ظهورها يختلفان كل الاختلاف،

كان الشاعر القديم يتخذ من شعره وسيلة للتكسب والمدح وللتسلية ويخاطب بشعره طبقة خاصة من الناس الذين يفهمون لغته ورموزه ، وهذه الطبقة هي طبقة المثقفين ، بينما نرى الشاعر الحديث قد وهب نفسه لمجتمعه عن طريق الصحافة التي تقدم انتاجه الى قرائه ليعبر عن عواطفهم ومشاعرهم ، ونتيجة لهذا تأثرت القصيدة الحديثة من حيث اسلوبها ومن حيث موضوعها • اما من حيث الاسلوب فان لغة القصيدة اصبحت من السهولة بمكان بحيث يفهمها الناس عامة لان الشاعر يخاطب بها العامة ، كما يخاطب الخاصة ان اراد النجاح لهدفه والسمو لشعره ، فلابد له ان يفهم الناس عامة ويحسب حسابهم وبهذا تخلصت القصيدة الحديثة من الالفاظ الغريبة والمستغلقة التي كانت تعد من علامات القصيدة الفريدة سابقا •

اما من حيث الموضوع فقد كان الشاعر يقتنص المناسبات المختلفة ليتخذ من قصيدته عنوانا لمناقشة ظاهرة سياسية او اجتماعية او ادبية وتعليلها،لان هذه الظواهر هي الموقظ والمنبه للشعراء على نظم القصائد ليقدموها الى الجمهور • لذا كانت القصيدة في الصحف الاداة الاولى للتعبير عما يسمى « بالرأي العام » والرائد الحقيقي لبقية فنون الادب• فاذا حدثت في المجتمع حالة سياسية ، انبرت القصيدة للخوض في هذا الموضوع وتهافت الشعراء على نظم ما يبرز هذه الناحية ، واذا ما حدثت حالة اجتماعية قامت القصيدة للتعبير عن ذلك على صفحات الصحف ثم يأتي دور المقالة معلقة وشارحة ما تهدف اليه القصيدة •من كل ما تقدم يتبين لنا فضل الصحافة في ازدهار الادب ورقيه باهم فنونه القصيدة والمقالة واللغة والاسلوب • ولو « نظرنا الى بعض الاداب الاجنبية الحديثة لوجدنا فضل الصحافة ظاهرا على كل من اللغة والادب بجميع اشكاله المعروفة بل لقد توصل القوم في اوربا وامريكا الى نتيجة هي الغاء المسافة بين الادب والصحافة حتى لقد اصبحوا لا

يرون بين هذين الفنين اكثر من خيط دقيق لا شك انه وهي مع الزمن واوشك ان ينقطع »[٢] .

المهم هنا ان الصحافة كانت من أهم الوسائل لنشر اللغة ونموها وتطورها واشاعتها بين الناس لهذا جاءت تلك الصحف الرائدة حافلة بالاصطلاحات الحديثة التي استوجبتها الظروف وبالمقالات الكثيرة في اللغة والادب والمناظرات والمساجلات المختلفة وهكذا شاركت الصحافة في النهوض بمختلف الفنون الادبية واللغوية لايمان كتابها منذ ظهورها بعظم مسؤوليتها فأولوا هذه النواحي اهميتها . واهتمام هذه الصحف الرائدة باللغة والادب انما يعبر عن طبيعة المرحلة التي آل اليها الوضع في العراق يوم ذاك اذ ضعفت اللغة وعمها الفساد وسادت الرطانة لعدم اهتمام الدولة العثمانية باللغة ويكفي لتصدير هذه الناحية وعدم عناية الحكم العثماني باللغة العربية وتعليمها في المدارس ما قاله الرحالة «جون فانيس» وقد زار العراق عام ١٩٠٣ وادرك ان العراقيين بحاجة ماسة الى مدارس حديثة يجرى التعليم فيها باللغة العربية بدلا من اللغة التركية . ولما فاتح الوالي العثماني بقصده هذا اجابة متهكما : « ما انت واضاعة وقتك في تعليم الحمير »[٣] .

فلم يكن بدأ والحالة هذه من ان تعنى الصحف عناية تامة باللغة والمقالة ، قبل ان تهتم بالمهمات السياسية الاخرى لان اللغة عنوان الامة واستقلالها وسيادتها وهي كذلك مفتاح معرفة تراث الامة وامجادها ومن هنا ركزت معظم الصحف ، ان لم اقل أكثرها ، على مطالبة الدولة العثمانية باستعمال اللغة العربية في الدوائر الحكومية والمدارس والمعاملات .

لقد اصاب اللغة والادب الجمود لان الحكام حظروا التكلم بالعربية والمراسلات في دوائرهم الرسمية والمدارس .

واستمر الصحافيون العراقيون والادباء يطالبون الحكام العثمانيين بجعل اللغة العربية هي اللغة الرسمية حتى تحقق ذلك عام ١٩١١

فاستبشر الادباء والصحافيون بهذا النصر وآخذت البحوث اللغوية تزين صفحات المجلات •

لقد تحملت الصحافة عبء هذا العمل المضني زمنا طويلا على الرغم مما لاقته من عنت واضطهاد في مختلف العهود وبخاصة في العهد العثماني أيام ولاية ناظم باشا • إذ حارب اللغة العربية وحارب المطالبين باستعمالها لغة في الدوائر الرسمية والمدارس الا ان الفكرة ظلت تراود اذهان الصحافيين الاحرار حتى هيأ الله لها ان تخرج الى حيز التنفيذ ويعد اول من اقدم على اصدار مجلة تعنى باللغة وآدابها الاب انستاس ماري الكرملي اسماها « لغة العرب » تلك المجلة التي عنيت بالمباحث العربية فحققت امنية طالما راودت اذهان المفكرين والادباء سنوات طويلة •

وهكذا انفتح الباب على مصراعيه للصحافة ان تعمل وتحقق ما كانت تلح في طلبه وقد آتت ثمار عملها اذ طوعت اللغة وجعلتها تفي بالحاجة للتعبير عن كل ما هو حديث وجديد • تحملت الصحافة العراقية عبء هذه الحركة اللغوية كما تحملت عبء تحويل هذه الالفاظ الى واقع حي ملموس فخلقت في الجماهير حب الادب وحب المطالعة التي حرموا منها زمنا طويلا[٤] لان اللغة لسان الشعب تنحط بانحطاطه وترتقي برقيه فقصة اللغة اذن مرتبطة ارتباطا وثيقا بقصة الشعب اذ لا وجود للغة منفصلة عن الشعب ولا يمكن ان تعيش لغة دون شعب يتكلم بها والا فانها تكون محنطة في الكتب والقواميس وحقا قال افلاطون : « خير اساتذة اللغة الشعب » ويمكن ان نضيف وخير نقاد لها الاستعمال وفي ضوء هذين المبدأين ينبغي ان يكون تطور اللغة في مجاراتها تطور العصر وهذا ما حققته الصحافة العربية بعامة والصحافة العراقية بخاصة بالفعل •

لعبت الصحافة هذا الدور الفعال في تطور حياتنا الثقافية والتأثير

فيها ، وليس من شك في انها تدخلت بشكل او بآخر في تحديد مفاهيمنا الثقافية ورسم مستقبل تطور ادبنا •

ان صحافتنا بدأت على اكتاف الادباء فوضعوا فيها مفاهيم لرسالة القلم واضطرتهم الظروف الى الادلاء يدلوهم في كل المجالات التي تحركت فيها الصحافة فصاغوا الخبر وعلقوا على الاحداث ودخلوا في اتون الامور السياسية والخلافات الحزبية التي كانت هذه الصحف لواءها ، فقد بدأت الصحافة تستعمل الفاظا معينة وتراكيب بذاتها واصبحت وكأنها مجمع لغوي يحاول ان ينشيء لغة جديدة تقرب الفرد من حصيلة اللغة عند اقل الناس معرفة باللغة مع الاحتفاظ بصحة المعنى والقياس(٥) •

الصحافة وتطور اللغة

عملت الصحافة على تطوير اللغة منذ اواخر القرن التاسع عشر الى اليوم وهو عمل طبيعي ، لان الصحافة قلب الامة النابض ولسانها الناطق وهذا اللسان ينبغي له ان يتكلم كل يوم • واذن فقد وجب ان تكون هذه اللغة طيعة للتعبير عن حاجات الحياة اليومية ، كان الادباء في الشرق العربي يقلدون الماضيين في طرائقهم الكتابية ، منهم من يسير على طريقة القاضي الفاضل ، ومنهم من ينهج نهج ابن العميد فكنت نجد الالفاظ مكررة معادة ، غريبة ليس فيها ما يغني القارىء او يزيد من ثقافة ولك أن تقرأ ما كتب في هذا النوع لتجده لايبعد عن اغراض معينة في مدح وال او ثائر أو أمير أو تهنئة بمولود جديد او عودة من حج وهكذا ولما كانت هذه الالفاظ والمعاني والاساليب لاتتفق وطبيعة العصر الحديث فلم يكن بمقدور الكاتب الصحافي او الاديب ان يعنى بهذه الاشكال الغريبة والانماط المنفرة للذوق والعقل ، فالالفاظ القديمة والاساليب المعادة لا يمكن لها ان تنهض بكل تبعات الحاضر او المستقبل ، ومن ثم كان على الصحافيين الاوائل ازاء هذا ان يقفوا من هذه الالفاظ المغلقة

والمعاني الغريبة موقفا صلبا وان يعنوا عناية خاصة بالالفاظ السهلة والمعاني الواضحة تسهيلا للقراء وتقريبا للافهام ومسايرة لتقدم العصر في مختلف مرافقه لتعدد الحاجات وتطور اساليب الحياة ، لهذا اندفع الكتاب الى ايجاد اساليب جديدة والفاظ حديثة تتلاءم وروح العصر عن وعي وعن قصد حينا وعن غير وعي ولا قصد حينا آخر .. كانت الصحافة من دون شك ، عاملا فاعلا في اشاعة الالفاظ والاصطلاحات الحديثة الدالة على المعاني يعينها . وهكذا وجدنا الصحافة خرجت باللغة من طور الى طور حتى يمكن ان يقال ان الصحافة ادت بنجاح تام كل ما كان يأمل فيها المجددون من رجال اللغة وكل ما نادى به الغيارى على هذه اللغة من وجوب تبسيطها بحث يفهمها اكبر عدد ممكن من القراء ومن وجوب تطويرها حتى تتسع للتعبير عن كل جديد ومستحدث في الادب والعلم والفن . ان تبسيط اللغة عمل لا تقوم به غير الصحافة . فالصحافة تكتب ليفهمها الناس ، وتصطنع اسلوبا يفهمه اكبر عدد ممكن من هؤلاء الناس . فالصحافي يعبر عن أي رأي تعبيرا يقوم على التبسيط والدقة في استخدام الالفاظ والايجاز ، بينما الاديب يعبر تعبيرا يختلف عن الصحافي اذ يعتمد على الكناية ، والاستعارة والمجاز بانواعه المختلفة ليقدم لقارئه ما تجيش به مشاعره وما تختلج في نفسيته من آراء ذاتية(٦) .

لقد ادت الصحافة الى كثرة استعمال الالفاظ الجديدة المستحدثة والالفاظ المستعربة مثل بايسكل ، وراديو ، وسينما واتومبيل ، وتلغراف ، وتلفون وتلفزيون وما اليها مما اثار حفيظة المحافظين على اللغة ، وعلى التراث ، فزاد حذرهم ونشبت المعارك القلمية بين المحافظين والمجددين ، رأي يرد على نقيضة ، وحجة تفند أخرى ، ومناظره تبطل اخرى حدث هذا منذ اواخر القرن التاسع عشر وحتى يومنا هذا وآخر هذه المناظرات الشهيرة المناظرة بين الشيخ عبدالله البستاني والشيخ عبد القادر المغربي ، وقد شارك الاب انستاس ماري الكرملي فيها .

هذه المناظرة وامثالها كانت تدور على المستحدثات اللغوية ، التي افدنا منها اليوم اسلوب البحث ، والنظر الدقيق الى اللغة وقد بان لنا بوضوح ان بعض ما كان ينكره جهابذة اللغة يومذاك على الكتاب من مفردات اصبح مأنوسا عاديا في زمننا ، ككلمة « مواطن » اصبحت مأنوسة بفضل الصحافة وهي تطلق على الشخص الذي يدين بالولاء لارضه وقوميته ،واشتق منهاافعال واسماء واشتققنا «المواطنة» وهي فيالاصل بعيدة جدا عن المعنى الذي استعملت له فأن « واطن » في اصل الوضع اللغوي تقابل « واطأ » « لفظا ومعنى » . ف « واطن » بمعنى « واطأ » وذلك لان للحروف خصائص وصفات الخفة في بعضها ،والثقل في بعضها الاخر ، وتعرف صفة الحرف من الثقل والخفة اذا ما لفظناه ساكنا ، وقبله همزة متحركة بالفتح . لنأخذ الصاد والكاف مثلا ، فاذا وضعنا همزة متحركة قبل صاد ساكنة تقول : «أص » فيبقى النفس جاريا ! اما اذا وضعنا « كافا » بدل الصاد ولفظنا ، فينقطع النفس . واذن ، فكل حرف ينقطع به النفس فهو ثقيل ، وكل حرف يبقى النفس فيه جاريا فهو خفيف،فاذا اجتمعت فياللغة العربية كلمتان متماثلتان في الحروف الا بحرف واحد يكون المعنى فيها واحدا . الا انه في الكلمة التضمنة الحرف الثقيل اقوى منه في الكلمة التي تتضمن الحرف الخفيف : مثل « صبّ » و « كبّ » صب الماء من الاناء ، أراق منه شيئا ، وأبقى فيه شيئا يسمى « صبابة » اما « كبّ » فمعناها : قلب الاناء كاملا . « صفق » و « صفح » . « التصفيق » هو التصدية بالكفين ، وكذلك « التصفيح » الا ان العرب تخص « التصفيق » بالرجال و « التصفيح » بالنساء . ومن هذه الامثال — وهي كثيرة — : « اللبأ » و « اللبن » « اللبأ » هو أول اللبن الذي يخرج من ضرع البقرة اثر الولادة ، وهو لبن متجمد ، فاذا كان سائلا حليبا فيسمى اللبن « الغذاء » و « الغداء » : « الغذاء » هو كل طعام يتناوله الانسان في سبيل حياته . اما « الغداء » فهو الوجبة المعروفة ومنه خطأ بعض الكتاب

عندما يتولون : « استتبل فلان فلانا ، ثم استبقاه لطعام الغذاء ، او دعاه لتناول الغذاء » لاعتقادهم ان الذال افصح من الدال . كذلك في قولهم : « دهسته السيارة » السيارة لا تدهس ، لان « دهس » فعل غير موجود . فالفصيح ان يقال : « دعسته السيارة » او «رهسته» .

اما ما قلناه سابقا من ان « واطن بمعنى واطأ » فقد ورد في بعض تعابير العرب قولهم : «تواطأ فلان وفلانا» أي اتفقا على أمر صراحة.أما اذا لم يبرزا هذا الامر صراحة ، فتقول : « تواطنا عليه » و « تواطن فلان وفلانا » أي : اتفقا على امر لكنهما لم يبرزاه ، فاذا ابرزاه فهو « التواطئ » . اما استعمال الصحافيين المحدثين للكلمة قياسا منهم على « أفعال المشاركة » مثل « ضارب زيد عمرا » فهو الخطأ . صحيح ان وزن « فاعل » من أفعال المشاركة ، ولكن هذه الافعال ينبغي ان يكون كل واحد من المشاركين فاعلا ومفعولا ، فيكون الفعل متعديا مثل : « ضارب زيد عمرا » فكل منهما « ضارب ومضروبه » اما في « واطن زيد عمرا » فليس كل واحد منهما « واطنا وموطونا » ، لان الفعل «وطن» غير متعد . فاذا جازلنا ان نقول : «واطن زيد عمرا» ، جاز لغيرنا ان يقول : «باغله» شاركه في البغل ، و «حامره» شاركه في الحمار ، و « فارسه » شاركه في الفرس . بيد أن كل هذا لا قيمة له تجاه الاستعمال ، فهو سيد اللغة ان الاستعمال اجرى « واطن » بهذا المعنى فتبعناه . وهناك كلمات كثيرة من هذا النوع مثل « ناور يناور ، مناورة » فكلمة « مناورة » غريبة الاصل استعملناها نحن العرب واشتققنا منها الفعل « ناور ، يناور ، وقلنا : « زيد يناور على خالد » أي يدور حوله ليحتال عليه . وليس من شك في ان اللغة تطورت بفضل الصحف طوال القرن التاسع عشر والثلث الاول من القرن العشرين . الا ان تطورها منذ الحرب(٢) العالمية الثانية كان أعظم واقوى واسرع ، لان التغيير في الحياة الذي اتت به تلك الحرب فاق كل تصور . فلو أخذنا جريدة ظهرت عام ١٩٣٩ م وأخذنا الجريدة نفسها في يومنا

هذا لوجدنا عددا هائلا من المفردات لم يكن لنا بها عهد قبل الحــرب •
كما دخلت بعض المفردات الاجنبيـــة بصيغتها كا « الراديـــو » ، « الاستراتيجية » « التلفزيون » ، « الســـينما » ، « التلفـــون » ، « الرادار » ، كما اخذت بعض المفردات التي عربت او حرفت عن معناها الاصيل او ترجمت امثال « التكتيكية » « التوثيق » « التحقيـــق » « التأكيد » « الاستطلاع » بمعنى الاستبيان ، ثم «التحديث» ، ولعل من آخر المستحدثات ، ما شاع من مثل قولهم : «تصعيد الازمة » و « تصعيد الاضرابات » والتعجيز • والتعويم فكلمة « التعويم » بالذات استعملت اخيرا في غير محلها فصرنا نسمع «تعويم المارك» أو « تعويم الدولار » لقد استعملها الصحافيون قبلا عندما ارادوا التعبير عن مصرف افلس فكانت الكلمة في محلها لان الافلاس كالغرق ، في المجاز الاجنبي ، فأتى التعويم ينشله ، والغريق يعوم أي يصعد به الى أعلى البحــر •

ومن المستحدث كلمة «التغطية» اذا استعملت بكثرة في الاذاعات والصحف من ذلك قولهم : « ويرافق الوفد الرسمي عدد من المصورين والاذاعيين والمراسلين لتغطية اخبار الوفد » • هذه التغطية لا تعرفهـا العربية وهي فرنسية الاصل ، وكذلك قولهم : «هو رجل بمعنى الكلمة» و « لعب دورا » فالفعل « لعب » لازم يقـــال : « لعب بالكرة » وفي العربية يقال يمثل دورا ومنها « طلب يدها » • رحم الله الشيخ ابراهيم اليازجي عندما شدد النكير على احد الشباب في مصر لما عرب روايـة اجنبية فقال فيها « ان بطل الرواية تقدم الى فلان وطلب يد ابنته » فقال اليازجي : « هذا تعبير لا يعرف، بالعربية » اما اليوم فقد صار جاريـــا مألوفا على الالسنة والاستعمال ، وله وجه في المجاز ، اذ يؤخذ الجزء للكل فنقول مثلا: «حرر رقبة العبد» ثم من التعابير المستحدثة قولهم «حضر مناورة بالذخيرة الحية » هذا تعبير اجنبي من غير شك • وهناك من مثل قولهم : « تصفية القوات » « تصفية القضية » « من اجل حياة أســلم

واطول » الواقع ان « أفعل التفضيل » له مؤنث فلا يصح ان تقول :
« نحن في الحياة الادنى » بل « في الحياة الدنيا » وهكذا يجب أن نقول:
« من اجل حياة فضلى » وكذلك القول « في المشكلة الاخصر » و
« السياسة الامثل » و « ضغوط خارجية لتطويق الحركة الوطنية »
« فازت الحكومة بثقة كثيفة » « الحكومة تستلم المبادرة » « احباط
التخطيط الهدام » وهناك بعض التعابير التي تخالف اصول اللغة وهي
شائعة الاستعمال من ذلك « وصل رئيس واعضاء الوفد » ، والصواب
« وصل رئيس الوفد واعضاؤه » لانه لا يمكن ان يكون مضافان
لمضاف اليه واحد وهذا وارد على ندرة . وقد انتقد على احمد شوقي
قولـه :

وتأودّت اعطاف بانك في يدي واحمر من خفريهما خدّاك

الا أن أحمد شوقي له أسوة بالمتنبي .

كأن بينهم عالمون بأنني جلوب اليهم من معادته البيتما
كأن بينهم عالمون بأنني جلوب اليهم من معادتل اليما

والمتنبي له أسوة بالاعشى :

ازال أذينة عن ملكه وأخرج عن حصنه ذا يزن

واذن ، فينبغي ان يفسح في المجال للصحافة ولكن لا نسمح لها
بالخروج عن القواعد والاصول باية حال من الاحوال لئلا تشيع الالفاظ
الخارجة عن القياس وبتوالي الايام والسنين تجهز هذه[8] الالفاظ على
الفصيحة او تصبح في زاوية الاهمال والنسيان فلا نسمح مثلا بالقول :
« رئيس الوزراء يتأكد من متانة موقفه » . فهذا خطأ تعبيري : « لا
يتأكد من الشيء ، بل « الشيء يتأكد » أي يصير اكيدا .

ولعل من افظع ما اشيع استعماله وتردد على الالسن قولهم :
« السيدة المصون » اذا تخيلوا أو توهموا ، ان « مصون » على وزن
فعول وهو ما يستوى فيه المذكر والمؤنث فاذا صحّ توهمهم او تخيلهم

فان « معون » من فعل « مصن » وهو لا معنى له ، ولا وجـــود . والصواب « صان » فالسيدة « مصونة » وهناك الافعال التي اشتقت اعتباطا من الاسماء مثل : « قيّم » اذ قالوا : « قيم الشيء » . هـــذا الفعل مشتق من « القيمة » والصحيح في هذا الباب « قوّم » فهـــو « واوى » لا « يائي » : قوّم الشيء ، ومنه « التقويم » لا « التقييم » .
ومما هو جدير بالملاحظة ان للكلمات عمرا كالكائنات الحية ولا عجب في هذا ، اذ ان كل لغة متعرضة حتما ودائما ، ولا سيما في عصور التطور والانتقال ، لقوتين متعاكستين ، قوة المحافظة والتقاليد التي تشد بها الى البقاء والدوام في حالتها الحاضرة ، وقوة الانطلاق التي تدفع بها الـــى التجدد بطرق واساليب جديدة تفرضها البيئة المتطورة . ان اللغة العربية تعرضت لتطورات عديدة في عمرها الطويل واهمها تطورات في الحقبـــة الانتقالية الاولى من حياة البداوة الى حياة الحضارة التي كانت ذروتها في العصر العباسي . ثم في الحقبة الانتقالية الثانية من حال السبات المتطاول الى اليقظة الحاضرة . في هاتين الحقبتين تعرضت اللغة للتيارين المتعاكسين السابقين . وما دام الفكر يتطورفيكتشف آفاقا جديدة فلا مناص من تطور اللغة في سبيل التعبير عن هذه الافاق وعما تتضمنه من مدلولات ، ولا تبقى لغة على حالها الا اذا جمدت ووقف نموها وتمجد فكرها ، فلابد اذن لكل شعب ناهض نام من ان يطور لغته ، وتطوراللغة هذا يقوم بعبئه الكاتب والصحافي والمؤلف والاديب ، وجميع مـــن يشعرون شعورا يوميا بالحاجة الى الكلمة المتعبير عن المعنى الجديد او عن الظاهرة الجديدة ، هؤلاء هم حماة اللغة ، يشعرون بضرورة التعبير فيعبرون عن حاجاتهم اليها وحاجة من يتعاملون معهم بشرط ان تخضع تلك الالفاظ لابسط قواعد اللغة ، لاصول التعبير فضلا عن خضوعهـــا لقواعد اللغة . لقد دهمت اللغة العربية كثير من الالفاظ التي استعملت وما زالت في الصحافة بصورة عامة ويمكن ان نحدد انواع هذه التعابير في اربع ظواهر :ـــ

١ ـ الاشتقاق وهو اشتقاق مستساغ وطبيعي كاشتقاقنا من « تلفون » « تلفن » « يتلفـن » ومن « تلفزيون » « تلفز » « يتلفـز » « تلفزة » والالة « التلفاز » وهو اشتقاق لا غبار عليه • فالعرب اشتقوا اولا من اعضاء الجسم فقالوا : « رأسه » أي « اصابه على رأسه » و « دمغه » أي « ضربه في دماغه » ومنه البرهان الدامغ• و « شفهه » أي « اصابه في شفته » ، كلها مشتقات طبيعيـه ، واشتققنا كذلك كهرب واكسد وهدرج ونحس ونكل وكبرت ومغنط وقلنا : المائية والكمية والهوية والشخصانية والعقلانيـة على غرار النفسانيه والعلمانية •

٢ ـ المجاز :ـ وهو اوسع المجالات واوضح الاساليب يقوم اما بمط الكلمة القديمة ، وتوسيع مضمونها حتى تنتقل من معنى الى معنى كما حصل في الدراجة والسيارة او باستعمال الصفات والنعوت جريا على طريقة العرب القدامى في استعمالهم الصفـات بدل الموصوفات « الصارم » « الابتر » « الصمصام » وعلى هـذا قالوا : طوافة ، غواصة ، نفاثة ، مدمرة ، قناصة ، طائرة •

٣ ـ النحت : كقولنا « القوة المجوقلـة » أي المنقولـة جوا ، و « الجومائية » و « البرمائية » •

٤ ـ التعريب : وهو اخذ الكلمة الاجنبية وسكبها في قالب عربي : كما قالوا قديما : « تفلسف » و « فلسف » قلنا : « تلفن ، يتلفـن ، تلفنة » « تلفز يتلفز تلفزة » وكما قالوا : ذهب ، وفضض ونحس ، قلنا : كهرب واكسد وهدرج ، ونكل وكبـرت ومغنط • والفاظ الديمقراطية والارستقراطية والدكتاتورية والحرب الباردة والحرب النفسية ، والتخطيط والتكتيك السياسي كلها ، الفاظ احتضنتهـا الصحافة ورددها الناس في اقوالهم والكتاب في كتاباتهم • ومـن يتصفح صحفنا القديمة يجدها حافلة بالدعوة الى تجديد الالفاظ وانتشال اللغة من جمودها لايمان اولئك الكتاب ان تطور لغة اية

امة من الامم هو مقياس رقي تلك الامة ، فهذا الكاتب الشاعر معروف الرصافي يهيب بالقوم على صفحات جريدته الأمل : ان ينهضوا بهذه اللغة ويطوروها وان يولوها عنايتهم ، لانها عنوان تقدمهم ، وأن اهمالهم لها معناه تاخرهم وجمودهم • جاء في مقال له تحت عنوان « جمودنا في اللغة » : « لغة كل امة مقياس رقيها ، هذه قضية لا يستري فيها عاقل ، وهي تصدق في مؤادها على لغات جميع الامم الحاضرة والغابرة ، فاذا اردتم ان تعرفوا مبلغ كل امة من العلم والصناعة والتجارة والسياسة فانظروا في لغتها فانكم تعرفون مبلغها من ذلك كله ••• واللغة العربية قد مضى زمان عليها كانت فيه سيدة اللغات اذ كان اهلها سادة الناس ، ولما توقفت اللغة ، ولم تجر مع الزمان ، ولم تشاركه فيما احدثه وجدده كل يوم انجر بها توقفها الى التأخر عن غيرها من لغات الامم المستمرة على التقدم »[٩] الواقع ان اللغة العربية بالفاظها ومعانيها واساليبها لم تكن عاجزة عن تسمية اكثر المخترعات والمكتشفات وانما هو عجز الناطقين بها ، فهي لغة قابلة لمسايرة الاحداث في كل زمان ومكان ولها الامكانات التي لم تتوفر لاية لغة من اللغات في الاشتقاق والتصريف ولها المرونة على التعبير عن كل مستحدث وجديد ، لنستمع الى الرصافي يشرح هذا قائلا : « ان اللغة العربية براء من هذا العجز وانما هو عجز اهلها والناطقين بها فهي واهلها اليوم كما قال الشاعر :

تقلدتني الليالي وهي مدبرة   كأنني صارم في كف منهزم

ان الرواد من اسلافنا كانوا يجرون لتنمية لغتهم وتجديدها في طريقين ، احدهما الاشتقاق ، والاخر التعريب غير اننا قطعنا على انفسنا هذين الطريقين وسددناهما ظلما وعدوانا في وجه من أراد ان يسلكهما اليوم منا »[١٠] دعا اولئك الادباء والصحافيون الاوائل بمقالاتهم الى ايقاظ الشعور الوطني والحس القومى الذي خبا في ظل الحكم العثمانى

وبخاصة في عهد الاتحاد والترقي الذين حاولوا تتريك العناصر العربية والقضاء على اللغة العربية ، دعا اولئك الكتاب العرب الى الاخذ بهذه اللغة لغة القرآن والحديث واحلالها المنزلة اللائقة بها وربطوا هــذه الدعوات بالامجاد والاجداد ومآثرهم كما انهم ـ الصحافيين ـ نددوا بالاساليب المستعمله في المكاتبات الحكومية وما اعتاد عليه الموظفون من لغة غثة بعيدة كل البعد عن العربية حتى يجد القارىء انه يقرأ رطانة لا صلة لها بالعربية ويردد الفاظا اعجمية مكتوبة بحروف عربية تشعر وانت ترددها اشبه بالغريب في لغتك ومصطلحاتك . اقرأ معي هذا المقــال بعنوان « عريضة مخصوصة الى جريدة حقايق الوقايع » :

« بينما انا في مطالعاتي الى نسخة جريدتكم التى نمرتها ١٦٩ الواردة بهذه المرة مع البوستة قراءتي الى صورة المطالعة التي جـرت بين الصلح والحرب واذا ورد جاسوس خيالي الذي كنت قد ارسـلته مقدما الى تجسس الافكار وحيث انني قد أمرته بالذهاب الى الجبهــة الشمالية وفي رجوعه سألته عن ما رأى ومع من تلاقى هناك »[١١] ثـم اقرأ مقالا اخر بعنوان « مواد عمومية » لتجد الصورة واضحة لركـة الاسلوب والالفاظ الاعجمية : « لا يخفى ان الدولة التي تملك عـلى اورمانات واسعة فلا شك ان هوائها يكون معتدلا ويكون ذلك سـببا مستغلا لادخار النقود اما مما لك السلطة السنية حال كونها مملوة من هذا الجوهر ، فحدوث الغوايل المتمادية كانت حايلة عن ذلك وبقيـت تلك الثروة مرمية على الارض » (١٢) هذه الركاكة الفاضحة والاغلاط المزرية والعبارات الاعجمية تدل دلالة واضحة على عدم اهتمام الدولة بالعربية واساليبها ومحاولة القضاء عليها ولتتريك العناصر العربية حسب الخطة التي رسمها الاتحاديون .

ومن يمعن النظر في اللغة العربية الفصحى منذ الاحتلال العثماني حتى الحرب العالمية الاولى لا يرى لها رسما ولا اثرا الا بين اناس يعدون على الاصابع اذ كانت لغة الدولة والولايات التابعة لها اللغـــة

التركية ، مما اثار حفيظه الوطنيين فثارت في قلوبهم الحمية العربيـة فطلبوا الى الحكومة العثمانية على صفحات صحفهم ان تجعل اللغة الرسمية في الولايات العربية التابعه للدولة العثمانية العربية .

كان لهذه الصيحات المدويه اثرها في هز الشعور القومي . وهذا ما نلحظه في جريدتي الرقيب وصدى بابل اذ كانتا تلحان بأصرار وعناد ، على الرغم من قسوة الحكام ومعارضتهم ، على استعمال العربية في المدارس والمحاكم والمعاملات الحكومية جاء في جريدة الرقيب قولها : « كلنا نعرف ان الاولاد المتعلمين في المكاتب الابتدائية الذيـن حازوا الشهادة منها لا يعرفون شيئا من اللغة التركية لان تلك المدة لا تكفيهم لتعلم اللغة تكلما ، فضلا عن القراءة والكتابة بها ، ولا يعرفون شيئا من العربية فضلا عن التحرر بها أما لو كان التعليم في المكاتب الابتدائية بلغة الوطن ــ العربية ــ لتمكن الولد ان يتعلم مدة بقائـه فيه مـا يمكنه من تحرير كتاب يرد اليه ... اليس من الخزي والعار الا نجـد في بلاد العرب من يحسن كتابة سطر بالعربية ؟ اليس هذا من الاسباب لانقراض هذه اللغة الشريفة ؟ »(١٣) وقد لجأت جريدة صدى بابل الى تهديد الدولة العثمانية بعد أن يئست من تحقيق هـذا المطلب بقولها : « ان الدولة العثمانية ان اصرت على استعمال اللغة التركية في المدارس والمحاكم فأنها تقيم قائمة ابناء العرب عليها »(١٤) غير ان ناظم باشا والي العراق حارب هذه النزعة وقضى عليها مدة حكمه .

الواقع ان خدمة اللغة العربية في الصحافة العراقية لم تظهر الابظهور مجلة « لغة العرب » حيث ادت المجلة خدمة كبيرة للعربية لا نجحد منذ ظهورها عام ١٩١١ م حتى احتجابها وقد كانت عاملا من عوامل شـيوع الفصحى حيث تحملت اعباء هذه الحركة(١٥) وزميلاتها وكان صاحـب مجلة لغة العرب « الأب انستاس ماري الكرملي » من الاوائل الذيـن عالجوا موضوعات المصطلحات العلمية بالعراق أيام بوادر النهضـة الحديثة ، وأشبع اللغة والادب درسا وتحليلا وتمحيصا في كل عدد من

اعدادها جاء في عددها الاول :

« عقدنا النية في اصدار هذه المجلة الشهرية خدمة للوطن والعلم والادب • والغاية من نشأتها ان نعرف العراق واهله ومشاهيره بمن جاورنا من سكان الديار الشرقية ، وبمن نأى عنا من العلماء والباحثين والمستشرقين » •

وقد سار على طريقة الكرملي ، الصحافي والباحث « رزوق عيسى » وبخاصة في المباحث اللغوية من ذلك « المنحوت العامي واللفظ الدخيل في لغة بغداد »[١٦] • وقد نشر الاثنان مقالات ضافية في مجلة لغة العرب والمجلات العربية • وكان الكرملي ينشر تلك المقالات بعنوان : « اغلاط اللغويين الاقدمين » ثم جمع تلك المقالات واودعها كتابه الموسوم بـ « اغلاط اللغويين الاقدمين » • وقد فعل زميله « رزوق عيسى » فعله غير أن المنية عاجلته قبل ان يطبع كتابه •

ان الاخذ بلغة الحياة والانفتاح على الالفاظ الجديدة امر مهم وواجب ، فاللغة قواعد اكثر منها مفردات ، والعودة الى طبيعة الاشياء السليمة ، الواضحة ، البسيطة تدعو الى تطوير الشعب وعندها تتطور لغته ، واذا أوجد اللغويون اداة التعبير الملائمة استطاعت الصحافة ان تعممها وتنشرها ليكون التفاعل حاصلا بين اللغة والقارىء ، ولا مجال بأية حال من الاحوال للاصطناع الخيالي والحوشي من الالفاظ • والمتصفح في اللغة العربية تواجهه مسألة وقوف المتزمتين العاجزين ،أو قل المعاندين الذين يبغون ابقاء القديم على قدمه وعدم الاخذ بالمصطلحات الحديثة في المخترعات والمكتشفات والعلوم الحديثة على الرغم من مرونة اللغة واتساعها ، والذي نراه هنا ان اللغة الحية ، كما يقرر علماء اللغة ، كائن حي يتطور بتطور الزمان والمكان ، والعربية بطبيعتها لغة حية من غير شك ، اذن فلا بد لها والحالة هذه ، من ان تخوض عباب هذه المصطلحات والعلوم والمخترعات ، لتكون بحق قادرة على التعبير عن كل جديد وحديث ، ومعبرة عن المعاني التي تجول في الاذهان وتخالج

الضمائر ، فهي ــ اللغة العربية ــ ما تزال وستظل غنية بامكاناتها وقابلياتها الكامنة فيها ، كما انها قادرة على التعبير عن حاجات الناطقين بها ، ومسايرة لكل زمان ومكان ، ولعل خير دليل على هذا ما قام به من درسوا ودرّسوا وكتبوا في الموضوعات العلمية والمصطلحات الجديدة منذ مطلع النهضة الحديثة ، مواكبة منهم للحاجة الماسة اليها(١٧) .

كانت الصحافة المنبر الحر للاراء الجديدة والحرص على انمائها ومواكبتها للتطورات الحديثة كما انها ــ الصحافة ــ كانت تندد بالاخطاء اللغوية التي شاعت بين الكتاب وفي مراسلات اجهزة الدولة وما اليها . فهذه جريدة « العاصمة » تنبرى لذلك في مقالاتها المتعددة بعنوان : « اللغة العربية في الدواوين الرسمية » جاء في احدها قولها : « لاتخال احدا ينكر ما للغة من الاهمية الكبرى والمنزلة الرفعية عند الامم ، فهي رمز عزهم وتمثال نهضتهم ... اما لغة الضاد تلك اللغة التي اعجزت الفصحاء عن ان يخوضوا بحرها .. فما اعظمها لغة ! .. ويكفيها فخرا ان يد اللغات الاجنبية قد مدّت اليها الايدي ، وقد شهدوا بفضلها والفضل ما شهدت به الاعداء ــ ، وللاسف رميت هذه اللغة بايد ــ شلها الله ــ أذهبت بروتقها ، وأزالت محاسنها » ثم تنتقل الجريدة معاتبة بل شاكية الى ما آل اليه الامر من هزال وضعف في المراسلات الرسمية مهيبة بالدولة الى اصلاح ما فسد : « .. فالمطلع على المكاتبات الرسمية في دواوين الحكومة لنعتريه رجفة حينما يرى فيها من العورات والهنات .. ويأخذ منه الحزن مأخذه . رحماك ايتها اللغة ! انما اشكو بثك وحزنك الى حكومتنا لاصلاح حالتك وانقاذك من براثن الظلم »(١٨) .

خاضت الصحافة في هذه الشؤون اللغوية وامثالها مما ادى الى ازالة الجمود الذي ران على اللغة في بعض الصحف والمجلات والمكاتبات ففتحت تلك الصحف المنادية بتطوير اللغة صفحاتها لتقويم ما اعوج من

الفاظ وهجر الغريب ، ودعت ايضا الى تعريب الالفاظ الاعجميـة او ابعادها عن المكاتبات الفصيحة ، ولعل من المضحك المبكي ان نسجل في هذا الباب ان بعض الكتاب الصحافيين كانوا يتحرجون في الكتابات الصحافية والادبية خشية النقد وحتى الاب النستاس ماري الكرملـي لم يسلم من هذا النقد وأي كاتب مهما علت منزلته فقد كتبت جريدة الزمان لصاحبها الصحافي الأديب ابراهيم صالح شكر ، مقالا تحت عنوان « غلطات الاب النستاس » بقلم « مغربـل » جاء فيه : « يا صاحب جريدة الزمان » [١٩] ارجو نشر ما يلي تنبيها للاب انستاس على غلطاته اللغوية في الصفحة الاولى من العدد الاخير من مجلة « لغة العرب » قال الاب ، هداه الله الى سواء السبيل في اللغة العربية التي يغار عليها .

١ ــ « ولم يكن ابدا لسلفنا » والصواب ان يقول : « لم يكـن قط لسـلفنا » .

٢ ــ وقال : « ومخالطة اجدادنا للاجانب » والصـواب ان يقول : « ومخالطة اجدادنا الأجانب » .

٣ ــ وقال : « وليس الامر كما توهموه » والصـواب ان يقول : « وليس الامر على ما توهموه » أو « على الذي توهموه » .

٤ ــ وقال : « ان اللغة هي محاكاة » والصواب ان يقول : « ان اللغة محاكاة » .

٥ ــ وقال : « قصيف الرعد الشديد » والصواب « قصيف الرعد » بلا شديد لان « القصف » و « القصيف » يدلان على شـدة الصوت[٢٠] .

يخيل الينا ونحن نقرأ هذا النقد اللغوي ان الناقد لم يقم الدليل اللغوي أو الحجة اللغوية على تخطئة الكرملي ، ولو اعتمد على المعاجم اللغوية الكثيرة لتقوية ادلته ، واسناد حجته لتعميم الفائدة لكان احسن . وثمة ناحية اخرى هي ان منطق التطور يقضي استعمال الالفاظ بالنسبة الى الظروف ، فليس الدليل على صحة اللفظة قدم استعمالها وتحديد

معناها القديم انما صحتها تأتي من دلالة معناها على الشيء وشيوع استعمالها في المجتمع بغض النظر عن معناها القديم[21] • لقد التزمت الصحف بهذا المبدأ مبدأ الفصاحة في الكتابة ونعت على كل من يحاول الخروج عن هذا الاتجاه لانه قضاء على لغة الضاد ، ودعوة الى هدم التراث ، ومن هنا نعى الكتاب المجددون والصحافيون على كل من يحاول التساهل في امر اللغة من حيث النحو والصرف وغيرها او الدعوة الى العامية في كتاباته ، لانه اقرار بنسيان الفصيحة وهجرها • فهذا الاديب القاص محمود احمد السيد ينتقد الكاتب المصري « سلامة موسى » على استعمال العامية في كتابه « اليوم والغد » في مقال بعنوان : « بعض ما في كتاب اليوم والغد » جاء فيه « ••• يبدأ سلامة موسى مقاله قائلا : « أزعم» وهذه الكلمة في غرابتها ابعد مدى من «اظن» التي قالها الكاتب • على انه لا يسوغ لكاتب ان يبني رأيه على الظن ، ويحيطه بالشبه والشكوك ثم يظهره للقارئين • ويقول في ص١٢٤ : « وفي العام الماضي حدثت في سوريا مثل هذه الحركة فألف فاضل رسالتين دعا فيهما الى اصطناع العامية السورية بدلا من اللغة الفصحى » الى ان يقول : « وقد هبت الصحف السورية والفلسطينية حتى العراقية تقبح رأيه وتنسبه الى ضعف الحمية التي غلبته حتى اخرجته من شيوعية القومية العربية وحصرته في حدود الوطنية السورية فانظر كيف يتهالك الرجل في تحبيذ كل ما هو عامل على اخراج العربي من قوميته العربية الكبرى » • ثم يقول في ص ١٢٤ : « ولست الوم على اللغة الفصحى لا لشيئين : اولهما صعوبة تعلمها ، وثانيهما عجزها عن تأدية اغراضنا الادبية » ولكن الحق انه ينقم عليها لانها تجمع العرب كلهم تحت راية واحدة ثم يقول : « نحن جديرون بان نبحث عن لغة اخرى نؤدي بها اغراضنا بدلا من هذه اللغة » ولا ادري لماذا رقيد عناء هذه الدعوة الى لغة اخرى غير هذه اللغة • وكان الحق ان يتركها وينبذها فعلا فيكتب كتابه ومقالاته باللغة التي يختار

ويريد » [٢٢] . وهكذا وجدنا الكتاب يصبون جل اهتمامهم على الالفاظ الفصيحة وتجنب العامية والاعجمية ويعد الدكتور مصطفى جواد من ابرز من أشاع الالفاظ الفصيحة اذ فتحت مجلة « لغة العرب » صفحاتها لكتاباته . استمع اليه في مقال له بعنوان « عيّره كذا وعيره بكذا » جاء فيه : « جاء في مختار الصحاح : عيّره كذا : من التعيير ، هو التوبيخ والعامة تقول : « عيّره بكذا » فأقول ليس ذلك كلام العامة وحدهم بل كلام الفصحاء ايضا ، فقد جاء في « الكامل » : « فقال خالد اطعموني ماء وهو على المنبر » فعيّر بذلك « وفي صفحة ١١٧ منه » ولذلك عيّرت بنو تميم بحب الطعام » والذي عندي « أن عيّر بكذا » افصح من « عيّره كذا » لان معنى التعيير هو التوبيخ ولا وجه لنصبه مفعولين ، ولان الفعل محتاج الى « باء السببية » فنقول : « وبخه بعجزه عن الكلام ، وعيّره بحبه للطعام » [٢٣] . هذا وللبحث صلة .

(١) دكتور عناد الكبيسي « الادب في صحافة العراق » ص ١٣٥ .

(٢) د٠ عبداللطيف حمزة - مستقبل الصحافة - ص ٥ القاهرة ١٩٦١ ٠

(٣) علي الوردي طبعة المجتمع العراقي ص ١٣٧ ٠

(٤) د٠ عناد الكبيسي « الادب في صحافة العراق » ص ١٢٤ ٠

(٥) لتفصيل هذا راجع فاروق خورشيد « بين الصحافة والادب » الدار المصرية عام ١٩٦١ .

(٦) راجع « مجلة العرفان اللبنانية » ج ٨ ص ٦١٧ عام ١٩٦٦ « دور الصحافة في تبسيط اللغة » للدكتور عبداللطيف حمزة ٠

(٧) قابل الدكتور افرام البستاني « دور الصحافة في تطوير اللغة » مجلة الطباعة العدد الثالث ١٩٧٤ ٠

(٨) قابل : الدكتور فؤاد افرام البستاني « دور الصحافة في تطوير اللغة » مجلة الطباعة العدد الثالث عام ١٩٧٤ ٠

(٩) جريدة الأمل العدد (٦٠) في ١١ كانون الاول عام ١٩٢٣ ٠

(١٠) المصدر نفسه .

(١١) جريدة الزوراء العدد ١٢٨ عام ١٨٧٠ ٠

(١٢) جريدة الزوراء العدد ١٣١ عام ١٨٧٠ م ٠

(١٣) جريدة الرقيب العدد (١٢) ٠

(١٤) لتفصيل ذلك راجع الدكتور منير بكر « الصحافة العراقية واتجاهاتها » فصل « جريدة صدى بابل » وترجمة صاحبها « داود صليوا » ٠

(١٥) راجع المصدر نفسه فصل « مجلة لغة العرب »

(١٦) للتوسع في هذا الباب يراجع كتاب « المباحث اللغوية في العراق » للدكتور مصطفى جواد ٠

(١٧) للتوسع في هذا الباب يراجع كتاب « المباحث اللغوية في العراق » للدكتور مصطفى جواد ٠

(١٨) العدد (٨٣) في الثامن من شباط عام ١٩٢٣ بقلم مصطفى عزة ٠

(١٩) يقصد به ابراهيم صالح شكر ٠

(٢٠) جريدة الزمان العدد (٥) في التاسع والعشرين من تموز ١٩٢٧٠

(٢١) قابل « المباحث اللغوية » ص ٤١ ٠

(٢٢) جريدة الزمان العدد السادس عام ١٩٢٧ ٠

(٢٣) مجلة لغة العرب جـ٩ عـام ١٩٢٩ .

الاعلام في الحركات الثورية الكبرى(1) :

الاعلام في الاســلام

بقلم الدكتور مختار التهامي

« تستهدف هذه الدراسة التعرف على الوسائل والاساليب التي اتبعها رسول الله وصحبه في الاعلام عن الاسلام وتقييمها في ضوء علوم الاتصال الحديثة » ..

اتبع محمد (صلعم) أسلوبا متدرجا في الدعوة الى الاسلام طبقا لما كان ينزل به الوحي . وكانت ظروف قريش النفسية وهي المعروفة بغطرستها وشدة تمسكها بدين آبائها أدعى الى اتباع مثل ذلك الاسلوب ، فلو أن محمدا جابههم بالدعوة فجاءة لكان الاحتمال الأرجح القضاء عليها في مهدها .

وبناء على ذلك ، فقد مرت الدعوة بمراحل ثلاث اتبع فيها الرسول اساليب اعلامية متنوعة سنعرض لها بالتفصيل على صفحات هذا البحث القادمة . وهذه المراحل هي :

اولا : مرحلة الدعوة السرية :

وقد استمرت هذه المرحلة سنوات ثلاث الى ان جهر الرسول بالدعوة .

---

(1) هذه هي الدراسة الاولى ضمن سلسلة من الدراسات يعدها المؤلف للنشر تباعا ..

فعندما نزل قوله تعالى : « يا أيها المدثر ، قم فأنـــذر ، وربك فكبر ، وثيابك فطهر ، والرجز فأهجر ، ولا تمنن تستكثر ، ولربـك فأصبر » •

كان هذا النداء اعلانا ببدء الرسالة وأمرا لمحمد ان يدعو قومـه للاسلام • ولقد وجه الرسول جهده بادىء الامر لاقناع اهل بيتـه واخلص اصدقائه • وهكذا نجح محمد في ان يجمع حوله فئة قليلـة من التابعين في السنوات الثلاث الاولى من بعثته كـان يجتمع بهم في الخفاء بعيدا عن الانظار فيقرأ عليهم ما ينزل عليه من القرآن ويشرح لهم تعاليم الاسلام •

وكانت زوجته السيدة خديجة أول من آمن به وكان علي بن ابي طالب أول من آمن به من الرجال ـ وان كان في ذلك الوقت مـا زال صبيا يافعا ـ وتبعه أبو بكر الصديق وزيد بن حارثة وطائفـــة من الموالى الفقراء ممن توسم فيهم الرسول قبول الاسلام ••

ثانيا : مرحلة الجهر بالدعوة :

جهر محمد بالدعوة عندما نزل قوله تعالى :

« فاصدع بما تؤمر ، وأعرض عن المشركين »

فكان هذا الامر اعلانا عن بداية ذلك الطريق الطويل المضنـي الذي اتخذه الرسول وصحبه والذي انتهى بانتصار الاسلام واكتساح الدعوة الاسلامية لكافة الجزيرة العربية وامتدادهـــا لمناطق اخرى مجاورة ••

وقد اتخذ الاعلام عن الاسلام في تلك المرحلة الطرق التالية :

أ ـ الدعوة في الاسواق العامة ومواسـم الحج قبل الهجرة ، وكان أهم ثمار تلك الدعوة بيعة العقبة الاولى والثانية •

ب ـ كتب الرسول الى امراء العرب •

ج ـ كتب الرسول الى الملوك •

د ـ البعوث الدينية •

وسنتناول كل نقطة من هذه النقاط فيما يلي بشيء من التفصيل:

ا ـ الدعوة في الاسواق العامة ومواسم الحج :

من الوسائل التي اتبعها الرسول قبل الهجرة أنه كان يذهب الى الاسواق العامة حيث مراكز تجمعات قادة الرأي من أشـراف العرب آنذاك الذين كانوا يتوجهون الى تلك الاسواق للمتاجرة والمنادمـة وفداء الاسرى والتحكيم في الخصومات والتفاخر بالاشعار والخطب، وكان من هذه الاسواق : سوق عكاظ وذو المجاز ومجنة وغيرها ••

كما كان الرسول (صلعم) ينتهز فرصة الحج لنشر الدعوة بـين القبائل التي كانت تتدفق على مكة فكان منهم من يستجيب له ومنهم من يعرض عنه • وقد حدث أن التقى بفئة قليلة من أهل المدينـــة لا يتجاوز عددها ستة أو سبعة أشخاص فتلا عليهـم القرآن وعرض عليهم الاسلام فأقبلوا عليه وآمنوا به ورجعوا الى قومهم دعاة للدين الجـديد ••

بيعة العقبة الاولى :

وفي العام التالي وفد الى مكة اثنا عشر رجـــلا مـــن الأوس والخزرج فلقيهم الرسول عند العقبة وعرض الاسلام عليهم فاستجابوا له وبايعوه على ألا يشركوا بالله ، وألا يســرقوا ، وألا يزنوا ، وألا يقتلوا أولادهم • ثم ان الرسول أرسل معهم مصعب بن عمير ليدعو أهل يثرب الى الاسلام ويقرأ عليهم القرآن ويؤمهم في الصلاة ويفقهم في شئون دينهم • وتسمى هذه البيعة بيعة العقبة الاولى ••

وهذا يبين حقيقة هامة وهي أن كل مسلم كان داعية الى دينه • وهكذا سارت الدعوة قدما بفضل هذه المثابرة وبفضل التأثير المباشر لعامل الاتصال الشخصي وتلك القدوة الحسنة المتمثلـــة في شخص القائم بالدعوة ••

بيعة العقبة الثانية :

وفي موسم الحج التالي جاء من يثرب ثلاثة وسبعون رجلا وامرأتان من الاوس والخزرج • وعند العقبة ايضا اجتمع بهم الرسول على النحو السابق ذكره فقبلوا دعوته وتعهدوا له بالدفاع عن الاسلام وطلبوا منه الهجرة الى بلادهم • وتسمى هذه البيعة بيعة العقبة الثانية ، وقد ترتب عليها دعم مركز الاسلام في المدينة وتحالف أهل يثرب مع الرسول في نشر الدعوة والدفاع عنها ••

وكانت هاتان البيعتان نقطة التحول في بعثة محمد (صلعم) • فقد لقى الآن قوما قد تهيأت عقولهم بصورة أفضل لتقبل الاسلام بفضل مجاورتهم للفيف من أهل الكتاب وعلمهم من اليهود بان هناك نبيا سيبعث وبذلك فقد كانوا أقدر على فهم نبوة محمد من أهل مكة الوثنيين الذين كانوا يرون في ذهاب أصنامهم فساد تجارتهم وذهاب أموالهم وكل آمالهم ••

ب ـ كتب الرسول الى امراء العرب :

أخذ الرسول منذ بداية السنة السادسة للهجرة في ارسال الرسل من قبله الى القبائل العربية وامراء النواحي يدعوهم الى الاسلام • وكان ممن استجاب لدعوته النذر بن ساوى أمير البحرين وبعض امراء اليمن وامير عمان بينما رفض الحارث الغساني امير دمشق دعوته •

والحكمة في بدء الرسول بدعوة الزعماء والامراء ظاهرة ، فقد كانوا في غياب الديمقراطية السياسية في تلك العصور هم المسيطرون على شئون رعاياهم والمتصرفون في أمورهم الدينية والدنيوية ، وبالتالي فان اسلام الزعماء كان يؤدي الى اسلام الغالبية الكبرى من رعاياهم ومن البديهي ايضا ان الزعيم الذي لا يقبل الدعوة لا بد وأن يبذل قصارى جهده لعرقلتها والتصدي لها •••

ج ـ كتب الرسول الى الملوك ورؤساء الامم :

لم يقتصر الرسول في دعوته على الجزيرة العربية بل لقد أرسل كتبه ودعاته الى الملوك ورؤساء الامم خارج الجزيرة يدعوهم الى الدين الاسلامي باعتبار أن رسالته للناس كافة لا للعرب خاصة •

وكان ممن راسلهم الرسول كسرى أنو شروان الذي استقبل دعوته استقبالا مهينا ، والنجاشي ملك الحبشة الذي أكرم رسول النبي اليه ، والمقوقس حاكم مصر من قبل هرقل الذي أرسل هداياه الى الرسول وكان منهما جاريتان احداهما ماريا القبطية التي تزوجها الرسول •

د ـ البعوث الدينية :

كما أرسل الرسول (صلعم) البعوث الدينية الى القبائل العربية والى الامم خارج الجزيرة العربية للتبشير بالاسلام •

ومن أمثلة هذه البعوث البعثة التي ارسلها الى نجد لنشر الدين الجديد بين أهلها وكانت تتكون من أربعين مسلما من زهرة شباب المدينة وان كانت هذه البعثة بالذات قد تعرضت للابادة ليلا ولم ينج منها سوى عدد قليل •• بينما حققت بعوث أخرى نجاحات ملحوظة وخاصة تلك البعوث التي أرسلها الرسول الى بلاد اليمن فتتابع ابناء تلك البلاد على اعتناق الاسلام ••

اهمية عنصر الاتصال الشخصي في الدعوة الاسلامية :

يتضح مما تقدم الاهمية الكبرى التي كانت لعامل الاتصال الشخصي في الدعوة الى الاسلام ، فقد كان كل مسلم داعية الى دينه وقدوة في سلوكه •• ولم يكن هناك فصل بين مهمة المعلم الديني وبين عامة المؤمنين ، بمعنى انه لم تكن هناك طبقة دينية تختص بمهمة نشر العقيدة بل كان هذا واجبا على كل مسلم في مواجهة من يتصل بهم

من الكفار ، شعاره في ذلك : « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » ..

على ان الحديث عن أهمية عامل الاتصال الشخصي يقتضي بالضرورة أن نعرض بشيء من التفصيل لمضمون الاعلام ووسائله وركائزه الاساسية في الدعوة الاسلامية .

الاعلام في صدر الاسلام : وسائله ومضمونه :

اولا ـ القرآن الكريم :

كان القرآن الكريم المصدر الاساس لتعاليم العقيدةالاسلامية . فكان لذلك الوسيلة الاعلامية الاولى للدعوة الاسلامية ، وكان له الفضل الاول في دخول الكثيرين في الاسلام .

وكان الرسول (صلعم) يبدأ دعوته غالبا بقراءة القرآن الكريم اعدادا لنفوس السامعين . ويروي الرواة أن تلاوة الرسول كانت منغمة جذابة تخلب موسيقاها الاسماع وتجذب القلوب ، وان كثيرا من العرب أسلموا حين سمعوا القرآن يتلى عليهم ، فقد تحداهم القرآن ببلاغته ونزلت آياته تنذر المشركين وتبشر المؤمنين ..

وكان لهذه الآيات وقع حسن في نفوس الكثيرين ممن سمعوها. فمن ذلك ما يروى عن الشاعر الطفيل بن عمرو الدوس الذي قدم الى مكة فخشيت قريش أن يجذبه محمد اليه فسعت اليه تحذره من أقواله الساحرة وتنصحه بألا يكلمه وألا يستمع اليه ، وبينما هو بالكعبة ذات يوم اذ سمع الرسول يتلو القرآن فما كان منه الا ان تبعه الى بيته وأسلم بين يديه وبذلك كسب الاسلام داعية له قدره ومكانته في ذلك الزمان ..

أما قصة اسلام عمر بن الخطاب بعد قراءته صحيفة بها سورة طه فمعروفة شائعة ..

وليس من شك ان اسلوب القرآن الكريم كان له تأثيره البالغ في عقول العرب وقلوبهم ، ذلك الاسلوب الذي يتنوع بتنوع المواقف: وعدا ووعيدا ، جزاء وعقابا ، والذي يختلف باختلاف طبائع المخاطبين ـ أو ما نسميهم في لغة الاعلام بمستقبلي الرسالة الاعلامية ـ فنراه يشتد مع المكابرين والعصاة ويلين ويعذب مع المؤمنين الصابرين اذ يسليهم في مواقف محنهم ويقص عليهم قصص الامم السابقة التي آمنت بالانبياء فنجاها الله أو ظلمت واستكبرت فحل عليها عذابه ونقمته ..

وبالاضافة الى ما تقدم فان اختلاف العرب في عقائدهم وعدم استنادهم الى أدلة عقلية مقنعة تطمئن اليها النفوس قد أضعف حجتهم أمام حجة القرآن ومنطقه القوي ودلائله الكثيرة التي ساقها والتي تؤكد وحدانية الخالق فلم يستطيعوا أن يقاوموا الدين الجديد مقاومة جدية فلجأوا الى ما يمكن ان نسميه بلغة الاعلام المعاصر بضروب الحرب النفسية المختلفة من اطلاق الشائعات والاكاذيب وحملات السخرية والتشكيك والدس الرخيص وافتعال الازمات . فلقد هب الكفار يجادلون الرسول بالباطل ويقترحون عليه الاتيان بالمعجزات ويقولون : « ماله لا يحيل الصفا والمروة ذهبا ؟ ولا ينزل الكتاب الذي يتحدث عنه مخطوطا من السماء ؟ ولم لا يحيي الموتى ويسير الجبال ؟ ولم لا يفجر ينبوعا وهو أعلم بحاجة أهل بلده الى الماء ؟

ويطول جدالهم بالباطل شأن القوم حين يعوزهم البرهان العقلي ولا يسعفهم التفكير المنطقي في مواجهة عقيدة تكتسح أمامها عقيدة فقدت قدرتها على الاقناع ..

وفي مواجهة هذه الحرب النفسية تعددت الاساليب الاعلامية في القرآن حسب مقتضيات الظروف والاحوال . وتبرز في مقدمة هذه الاساليب ما يلي :

١ ـ اسلوب الاقناع العقلي :

مثال ذلك ـ والامثلة كثيرة ومتعددة ـ قوله تعالى : « وآية لهم الارض الميتة احييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم أفلا يشكرون • سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم • لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون » •

وقوله تعالى :

« الله الذي خلق السموات والارض وأنزل من السماء ماء فأخرج من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الانهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار وآتاكم من كل ما سألتموه ، وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار » •

٢ ـ اسلوب البرامج الايجابية المحددة القائمة على مبداي الجزاء والعقاب :

فمن ذلك قوله تعالى : « الذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤوسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود ولهم مقامع من حديد كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق • ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير » •

٣ ـ اساوب التوبيخ والتبكيت :

كقوله تعالى : « أفلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او آذان يسمعون بها ، فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور » •

٤ ـ اسلوب ضرب الامثلة من قصص الاولين :

والقرآن زاخر بالقصص عن الامم السابقـــة التي آمنت بالله واستجابت للانبياء فنجاها الله أو ظلمت وكفرت فحل بها العذاب •

ثانيا ـ الخطابة :

اتخذ الاسلام الخطابة سلاحا ماضيا من اسلحته الاعلامية لنشر الدعوة ، فكانت الخطابة أداة الرسول والخطباء لسان الدعوة الاسلامية الناطق وقلبها الخافق حتى لقد قيل : « ان الكلام كان سلاح الـدعوة الاسلامية وان الخطابة كانت جندها » •

والخطابة كما تصفها كتب اللغة فن من فنون القول يخاطب بـه الجمهور ويتجه الى الاقناع والاستمالة ، وهي في لغة الاعلام الحديث فن من فنون التحريض والتحريك الجماهيري •

ولقد كانت الخطابة ضرورة من ضرورات الحياة العربية في ذلك الوقت ، فلم يكن هناك قانون أو نظام يهتدى به الناس الذين كثيرا ما كانت تتشابك مصالحهم وأطماعهم فيحتكمون الى السيف حينـــا والى الحجة الدامغة حينا آخر وكثيرا ما كانت الكلمة البليغة أمضى من السيف وأبعد تأثيرا • وكان الخطبــاء كثيريـن والغالب فيهم أن يكونوا من سادة القبائل وأهل الرأي فيها ، فلقد كان لكل قبيلـــة خطيب أو أكثر ••

بالاضافة الى ذلك فقـد كانت الأمية السائـدة بين العرب مـن الاسباب الاساسية التي تحتم اعتماد الاسلام على الخطـابة اعتمـادا

كبيرا وبذلك تركزت مسئولية النثر كله فيها حتى لقد جرى القول : « ان الكلام عندما جاء الاسلام دن شعرا او خطابة » .

واذا نظرنا الى القرآن نفسه فسنراه يتجه الى قوم أميين : « يجتمعون له فيخاطبهم ويمس قلوبهم وعقولهم بالقول الجزل والمنطق العذب والحجة الدامغة . سنراه بمثابة الخطب تلقى فيهم فينفعلون بها ويستجيبون لها . وكثيرا ما استخدم القرآن الاسلوب الخطابي المباشر كقوله : « يا أيها الناس » ، و « يا ايها الذين آمنوا » ، و « يا ايها الذين كفروا » الخ ..

انبرت الخطابة تشرح الدعوة الاسلامية وتؤيدها وتدعو اليها وتدافع عنها وتبين أهدافها ومثلها العليا وتشرح تعاليم الاسلام وحدوده وتبشر وتنذر .

وكما اعتمد الرسول على الخطابة وهو يعرض دعوته على القبائل واحياء العرب في مواسم الحج وفي الاسواق ، اعتمدت الجبهة المناوئة عليها ايضا لمحاربة الاسلام الا ان الخطابة التي تدعو الى الاسلام كانت اقدر على التغلغل ـ مع الوقت ـ الى قلوب الناس وعقولهم لقيامها على مبادىء العدالة والاخلاق واتفاقها مع المنطق السليم ..

ثالثا ـ الشعر :

لقى الاسلام مقاومة عنيفة من قريش يقودهم في ذلك طائفة من الزعماء أصحاب المصالح ، ولم تقف اسلحة هذا الصراع عند حد السيف بل استخدمت كل الاسلحة الايديولوجية والدعائية المتاحة في ذلك العصر فكان الشعر سلاحا كما كان القرآن .

ولم يتخلف الرسول عن استخدام ذلك السلاح فالمعروف انه نظم حملة من الشعراء بقيادة حسان بن ثابت للدفاع عن الاسلام ونشر

دعوته والرد على المشركين ، فظهر نتيجة لذلك نوع من الشعر الايديولوجي فيه اعلان عن العقيدة ودعوة الى الاسلام وتبشير للمؤمنين ووعيد للكافرين وتحريض عليهم • وقد حاول الشعراء ما حاوله الخطباء من مجاراة القرآن في جزالة اللفظ وروعة الاسلوب وسمو المعاني وبراعة التشبيهات •

ولقد كان من مظاهر تأثير الاسلام فيمن دخلوا فيه ان شعر التهاجي بين الأوس والخزرج أخذ يتحول بعد ان كان فخرا وهجاء جاهليا في سبيل السيادة القبلية والمطالب المادية فصار فخرا وهجاء اسلاميا ساهمت فيه القبيلتان ضد قريش وحلفائها • وكانت القبائل الاخرى تتجه شيئا فشيئا الى احد الجانبين فشعراؤها اما مع الاسلام واما عليه • ولا بد ان نذكر هنا طائفة من الشاعرات اللاتي عاصرن تلك الفترة وكان شعرهن حمية ثائرة وتحريضا على القتال وبكاء على القتلى من ذويهن واشتفاء من اعدائهن ••

خلاصة القول ان الشعر في ذلك الوقت كان يعكس صورة حية للصراع بين الجاهلية والاسلام ، بين نظام آذنت شمسه بالمغيب ونظام يكتسح نوره الكون • وربما لا يبعد كثيرا عن الحق ذلك الكاتب الذي اعتبر شعر تلك الحقبة لونا من الوان العمل الصحفي الاعلامي، لو قيمناه بمفهوم العصر الحديث • فمع كل معركة من المعارك التي كانت تدور بين المسلمين والمشركين دارت معارك أخرى بين الشعراء لان الدعوة كانت في حاجة لمن يذيعها ويذود عنها هجائها في أمة يبلغ فيها الكلام ما لا يبلغ الحسام ••

والجدير بالملاحظة ذلك التقارب الملحوظ بين الشعر والخطابة في تلك الفترة في كثير من الاحيان • فكثيرا ما كان الشعراء وهم يستهدفون تحريك المشاعر واقناع السامعين يتخذون منهجا اقرب الى الخطابة • ولعل طبيعة الاحداث آنذاك وتحولها الى صراع وصدام عنيفين وحاجتها الملحة الى الخطابة هي التي حملت الشعر ان يحذو

حذوها ولولا الوزن والقافية لاعتبر الجانب الاكبر من هذا الشعر خطابة .

والخلاصة أن شعر الدعوة الاسلامية كان في جملته أداة اعلامية أخرى استخدمتها تلك الدعوة ، وكان متسما بطابع الخطابة أو هو الخطابة جاءت في قوالب الشعر وصوره ولعل ذلك يرجع الى ان الخطابة كانت ـ ولا تزال ـ الاسلوب الامثل للوصول الى نفوس الناس وخاصة حيث تسود الامية ..

رابعا ـ الشعارات والطقوس :

واذا كان الاسلام قد بلغ مثل هذا التغلغل في نفوس الناس فقد ساعدت على ذلك عدة عوامل منها حياة الورع والتقوى التي كان يحياها المسلمون الاوائل وتحملهم أشد أنواع العذاب في سبيل عقيدتهم مما كان له أثره في جذب الناس الى هذا الدين . ومن هذه العوامل أيضا بساطة الشعار الاسلامي الاساسي الذي يعلن عن العقيدة الاسلامية بهذه الكلمات : « لا اله الا الله ، محمد رسول الله » .فقد كان كل ما يطلب من الذي يدخل في الاسلام قبول هاتين الشهادتين . وهذا الشعار رغم احتوائه على لب العقيدة يتميز بالبساطة البالغة والخلو من التعقيدات الفلسفية فهو في متناول ادراك الشخص العادي .

وإذا قبل من يدخل الاسلام هذه العقيدة الواضحة التي يعبر عنها هذا الشعار البسيط فلا بد من أن يتعلم بقية فرائض الدين : اقامة الصلوات الخمس ، ايتاء الزكاة ، صوم رمضان ، الحج . وكلها طقوس تقوي ارتباطه بالعقيدة وانتمائه الى المجتمع الاسلامي .

فأداء الصلوات الخمس كل يوم عمل على جانب عظيم من التأثير سواء في جذب الناس الى هذا الدين الجديد أو في الاحتفاظ بالمسلمين منهم وتقوية شعورهم بالانتماء . ففي هذه الصلوات اليومية يتجلى هذا الدين في طريقة نسكية خاشعة مؤثرة لا بد وان تترك انطباعها

وتأثيرها العميق في نفس كل من المتعبد والمشاهد • فما من شخص اتصل بالمسلمين للمرة الاولى الا وأخذ بمظهر دينهم هذا فحيثما كان يرى المسلم منهم عندما يحين موعد الصلاة يترك أعماله لكي يؤدي صلواته في سكينة وتواضع • ويتضاعف هذا التأثير في صلاة يوم الجمعه ـ بطبيعة الحال ـ والمسلمون كلهم منهمكون في صلاتهم مظهرون أعمق ايات الخشوع والاجلال في كل اشارة تبديها صفوفهم الطويلة المتراصة كالبنيان يشد بعضه بعضا •

وينطبق هذا الكلام نفسه على الحج حيث يجتمع المؤمنون كل عام كل في زي واحد بسيط لا فرق بين عظيم وحقير غني وفقير أبيض أو أسود عربي أم أعجمي يجتمعون في ذلك المكان المقدس الذي يولون وجوههم شطره اينما كانوا على ظهر الارض في كل وقت من اوقات صلاتهم مؤكدين بذلك أسمى معاني الترابط والاخوة والتعاطف وهم يجوبون في موكبهم الديني الرهيب حول بيت الله الحرام •

ولقد شهدنا في عصرنا هذا الحديث كيف لجأت بعض النظم السياسية الى خلق طقوس وصبغها بالصبغة الدينية لا لعبادة الله ولكن لعبادة الافراد من أمثال هتلر وموسوليني وغيرهما •

وبعد ، وفي نهاية هذا البحث ، فاننا اذا جاز لنا ان نقارن الاساليب الاعلامية التي اتبعتها الدعوة الاسلامية بالاساليب الاعلامية التي اتبعتها الثورة الفرنسية او البلشفية أو غيرهما من الثورات الحديثة الحديثة لادركنا ان لا شيء جديد تحت الشمس عندما يكون الهدف هو النفس البشرية ••

فالكتاب ـ وهو في الدعوة الاسلامية كتاب منزل من الله تعالى ـ هو الاساس الفلسفي أو الايديولوجي للدعوة •

والاتصال الشخصي على مستوى الخلية ثم على مستوى الاجتماعات المحدودة فالاجتماعات والمؤتمرات الكبيرة فالبعثات التبشيرية هو اساس نشر الدعوة ••

والخطبة هي أنسب الاساليب لمخاطبة الجماهير الغفيرة وتحريك مشاعرها وتزداد أهميتها مع الجماهير الامية ..

أما الشعر فقد كان بحق صحيفة الدعوة الاسلامية السيارة في عصر لم يعرف المطبعة ..

وحدث بلا حرج عن بساطة الشعارات وقوتها وفعالية الطقوس وجاذبيتهـا ..

مصادر البحث

ـ الخطابة والدور الذي لعبته في الاعلام عن الدعوة الاسلامية :

المراجع : ١ ـ « الخطابة في صدر الاسلام »
الجزء الاول : « العصر الديني ـ عصر البعثة الاسلامية »
تأليف : د. محمد طاهر درويش
الناشر : دار المعارف ـ القاهرة ١٩٦٥
٢ ـ « الخطابة العربية في عصرها الذهبي »
الفصل الخاص بالخطابة في صدر الاسلام
تأليف : د. احسان النص
الناشر : دار المعارف ـ القاهرة ١٩٦٣
٣ ـ « جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة »
الجزء الاول : عصر صدر الاسلام
تأليف : احمد زكي صفوت
الناشر : مكتبة مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة ١٩٦٢

ـ الاعلام عن الدعوة في الاسواق العامة ومواسم الحج :

المراجع : ١ ـ « الاسلام ظهوره وانتشاره »
الفصل الخامس عشر : « الدعوة في مواسم الحج »
تأليف : د. حامد عبدالقادر
الناشر : الدار القومية ـ القاهرة ١٩٦٥

ـ دور الشعر في الاعلام عن الدعوة الاسلامية :

المراجع : ١ـ « تاريخ الشعر السياسي »

الباب الثاني : الشعر في صدر الاسلام
الباب الثاني : الشعر في صدر الاسلام
تأليف : د. إحمد الشايب
الناشر : مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة ١٩٦٢

ـ كتب الرسول الى امراء العرب والملوك :

المراجع : ١ـ « الاسلام ظهوره وانتشاره »

تأليف د. حامد عبدالقادر
الفصل العشرون : « كتب الرسول الى امراء العرب »
الفصل الحادي والعشرون : « كتب الرسول الى الملوك »
الناشر : الدار القومية ـ القاهرة ١٩٦٥
٢ ـ « جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة »
الجزء الاول : عصر صدر الاسلام
تأليف : احمد زكي صفوت
الناشر : مصطفى البابى الحلبى ـ القاهرة ١٩٣٧

ـ انتشار الدعوة عن طريق الاتصال الشخصي :

المراجع : « الدعوة الى الاسلام »

بحث في تاريخ نشر العقيدة الاسلامية
تأليف : سير توماس ارنولد
ترجمة : د. حسن ابراهيم حسن
الناشر : مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة ١٩٥٧

مراجع اخرى

١ ـ جرجي زيدان : تاريخ التمدن الاسلامي

فصل « الدولة الاسلامية كيف نشأت »
وفصل « انتشار الاسلام »
الناشر : دار الهلال ـ القاهرة ١٩٥٨

٢ ـ إحمد امين : فجر الاسلام
الناشر : مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٩

٣ ـ د. علي ابراهيم حسن : التاريخ الاسلامي العام
الناشر : مكتبة الانجلو المصرية ـ القاهرة ١٩٥٩

٤ ـ د. مختار التهامي : الرأي العام والحرب النفسية
الجزء الاول ـ الطبعة الثالثة ـ القاهرة ١٩٧٤

٥ ـ د. مختار التهامي : « الرأي العام والحرب النفسية ـ الايديولوجيا والدعاية » ـ الجزء الثاني ـ دار المعارف ـ القاهرة ١٩٧٤ .



الشعر والتاريخ

الدكتور عادل جاسم محمد

قسم اللغة العربية

ان اقدم معالجه لهذه المشكلة المزمنة في حياة الفكر على امتداد الوجود الانساني ، كانت على يد (ارسطو) في كتابه عن الشعر ، وذلك عندما عقد فصلا خاصا يتعلق بقضية الشعر والتاريخ ، فأطلق على الأخير لفظ : الواقعي ، وعلى الملحمة لفظ : المحتمل • ثم وضع الى جانب « الملحمة » كلمة « الشعر » كرديف لها ، كما فعل مع الواقعي عندما وضع لها كلمة « التاريخ » معتبرا أياها مرادفا لها ايضا • وقد اوحى الينا هذا النظام ، عبر قرون عديدة بالعنوان الذي يتوج هذه المقالة على ان عنوان الفصل المذكور في كتاب ارسطو ، جاء على هذه الصورة:

الواقعي والمحتمل ـ التاريخ والملحمة (والشعر)[1] فوضح بذلك ان المقصود بالواقعي هو التاريخ ، وبالمحتمل هي الملحمة • وان ارسطو عندما وضع كلمة « الشعر » الى جوار الملحمة ، انما اراد اتصالهما ، حتى انه جعلهما كالشيء الواحد • وكان قد قرر في اول فصول الكتاب، بأن الشاعر لا يعد شاعرا لمجرد انه يستخدم الاوزان ، ثم ضرب الامثلة من ناظمي النظريات الطبية والطبيعة ، ومضى في تعميق قاع نظريته ، فعد قسما من الناثرين شعراء ، برغم انهم لم تنتظم لغتهم أوزان[2] وهي حقيقة افضت بنا الى رفض كثير من المنظومات التاريخية ، فلم ندخلها في عداد الملاحم بل مكثت في غاية أبعادها ضربا من الشعر التمريني لحفظ التاريخ ، ومثلنا لها بمنظومة ابن عبد ربه[3] (٤٥٠ بيتا)

وقصيدة ابي طالب ابن عبدالجبار[٤] • وجرى على ذلك من عد مقامات الهمداني والحريري من الملاحم ، وملحمة أخرى نثرية سبق في وضعها ملحمة داتني والفردوس لملتن الشاعر الانكليزي ، تلك هي رسالـــة الغفران لابي العلاء المعري • وهو نفس المبدأ الذي بموجبه نظرنا الى النثر الذي تتحلى به ملاحم « الايام » العربية خلال قصائدها وهـــو وهو يؤدي نفس المهمة الشعرية فاعتبرناه جزءا لاينفصل عن الشعرالوارد في اقاصيص الايام ، لانه يرقى بمقاييسه الاستطيقية الى مستوى الشعر لانزاع •

فالمنظومات التاريخية ، وان كانت موزونة ، لا تدخل في الشعر ولا الملاحم ، لكن نثر « الايام » برغم ابتعاده عن القوالب الشعرية المألوفة، يدخل في الشعر مثل أي اجزاء اساسية في لغة الايام ، ولا يبتعد عـــن الصيغة الملحمية المألوفة • لان مهمة الشاعر الحقيقية ـــ كما يضيـــف ارسطو هنا ـــ ليست في رواية الامور كما وقعت فعلا ، بل رواية مـــا يمكن ان يقع • « والاشياء ممكنة : اما بحسب الاحتمال او بحســـب الضرورة ، ذلك ان المؤرخ والشاعر لا يختلفان في كون احدهما يروى الاحداث شعرا ، والاخر يرويها نثرا • فقد كان يمكن تأليف تاريـــخ هيردوتس نظما ، ولكنه كان سيظل تاريخا ، سواء كتب نظما او نثرا •

وانما يتميزا من كون احدهما يروي الاحداث التي وقعت فعلا ، بينما الاخر يروى الاحداث التي يمكن ان تقع • ولهذا كان الشعر اوفر حظا من الفلسفه ، وأسمى مقاما من التاريخ ، لان الشعر بالاحرى يروى الكلي ، بينما التاريخ يروي الجزئي »[٥] • واذن نكـــون مخطئين اذا نحن توهمنا بأن الايام الجاهلية يمكن ان تؤدي مهمة تاريخية بحتة ، كما فعل الطبري وابن الاثير ، لان هذه المهمة غير موجودة أصلا فـــي

الملاحم • فليست هي تاريخا بالمعنى العلمي كما انها ليست وثائق وبيانات رسمية لامم وملوك ، بل هي في حقيقتها رؤى لظواهر مضت واستقرت ذكرياتها في وجدان الامة اسطورة حية ، تتوالد وتتكاثر ، وتطلعات لممكن ، يقع دائما • ولينظر احدنا الى الالياذة كيف تكررت في وجدان الامة اليونانية ، مع ان الحدث التاريخي فيها قد تحول الى آثار ومحنطات في متاحف طروادة وأثينا •

والملحمة لا تقف وقوف الوثيقة التاريخية ، ولا تنتهي عند حدود في زمان او مكان معينين ، بل تفسير دائم لعمليات كبرى تجرى داخل الكون والطبيعة والمجتمعات البشرية • واما التاريخ ، فانه « لا يفسر الظاهرات الاجتماعية وانما يبين اصولها فقط ، ولا يمكن ان يعتبر هذا تفسيرا بالمعنى المفهوم »[٦] • وان الملحمة استبطان Introspection) للظاهرة في مولدها ، واستطلاع لمستقبلها • وهي على تعبير « كروتشه » شأنها في ذلك شأن الادراك الفطري الذي يسبق تمييز الحقيقي من اللاحقيقي • « لان الشعر ينبغي ان يكون وفيا لا لحقائق جزئية ، بل للطبيعة العامة لعالمنا ، ومن ثم كان اكثر فلسفة من التاريخ »[٧] •

فالتاريخ ــ على ما قدر ارسطو ــ هو الخبر الذي يروي الاحداث دون تحليل الفكر المحرك لها ، او دون نظر فلسفي لما وراء هذه الاحداث ، وما يمكن ان تكون عليه • فتاريخ ابن الاثير ، بل حتى الطبري قبله ، لا يمكن ان يقاس بما كتب ابن خلدون في المقدمة التي رسمت لنا نواميس ذلك التاريخ •

وهكذا سما ارسطو بالشعر عندما خصه بالكليات ، لان الكلي بهذا المعنى اسمى من الجزئي ويمكن ملاحظة هذه الظاهرة من طبيعة الشخوص الذين يدخلون في ملاحم « الايام » العربية ، ولنأخذ من

يوم « ذي قار » مثلا ، عندما نقل المؤرخون خبره كوقعة مشـــهورة ، ودخل الادب العربي كملحمة من ملاحم الايام ، اخترقت سجف الماضي السحيق ، ابتداء بتأسيس الحيرة ، وظهور العباديين ـــ رهط عدي بن زيد الشاعر الجاهلي ـــ ومرورا بملوكها اللخميين حتى مقتل النعمان بن المنذر ، وانتهاء بالسيطرة الفارسية التي اعقبها سقوط الحيرة ، فأعقب هزائم الفرس ، ثم ظلت الملحمة في عطائها ، تفتح ابوابا لمستقبل عربي مثمر في المنطقة ، حيث سطع اول خيط من نور ، مبعثه البشائر الاولى لعهد ديني جديد ضمن مراحل التطور ، ثم التأمل الفلسفي في الوجود .

ان الاديب قد يتخذ من الشخوص العديدة ، شخصية او شخصتين، وربما اكثر لها أساس في الواقع التاريخي ، وان كانت جوانبها ترتسم في الملاحم الشعرية بلا حدود ، بل يضاف اليها ، مثـــل شـــخصية جلجامش(٨) ، عشرات الذكريات الشعبية لعشرات الابطال . لكن تصبح الشخصية المكثفة مركز اشتعاع لانماط سلوكية صادرة من نماذج بشرية متنوعة . واما مئات الشخوص التي تصنع وحدة الحدث او الفعل داخل الملحمة(٩) ، فقد لا يقر بحقيقتهم عالم التاريخ ، وهي عنده شـــخوص مخترعة ، واكثر من ذلك ، قد تكون الشخوص ، بالنسبة الى مكـــان وجودها غاية المستحيل .

ثم سرعان ما تعود لدى الشاعر ممكنة جدا . فالباحث التاريخـــي يقتنع من الاحداث ببضعة اشخاص ، تحدد معالم وجودهم وملامـــح شخصياتهم تحديدا صارما ، وهو تفسير الكلي والجزئي الذي خصـــه ارسطو بكثير من العناية في بحثه .

وان اختيار ارسطو للعلوم التاريخية والطبيعية ـــ وحتى الطبية ـــ كمقارنة للشعر ، اختيار نموذجي ، فالعلوم التاريخية ، فيمـــا نعرف ،

تتميز عن العلوم الطبيعة في ان الثانية تملك اداتين من أدوات البحث • وهاتان الاداتان هما الملاحظة والتجربة ، اما العلوم التاريخية فتتاح لهـ فحسب ، اداة الملاحظة التي تتخذ اسلوب دراسة الوثائق • والدراسة التاريخية ـــ اذن ـــ تعني تقييم الوثائق والافادة منها ، على قدر ما تعرف من وقائع التاريخ ، وترتيبها تريبا زمنيا • ذلك ما بسطه سافيني والاخوان « جريم » في بداية القرن الماضي لجوهر منهج البحث التاريخي ، وهـم بصدد الدراسة الموضوعية لعلم الفلكور الذي تعرض من هذه الناحية ، اكثر ما تعرض ، لانتقاد المؤرخين • فمن الجلي الواضح ، ان الجانب الاوفى من الوثائق التي جمعها علماء الفلكور واستخدموها ، لا تزعـم نفسها تاريخا عريقا ومطردا[١٠] •

ولنقرب هذه الجزئية التي اكد عليها الباحثون في الادب والفن ، بمثال آ خر ، خارج اطار « الايام » لكي يلتقي بها في الاختصـاص ، اضافة لما ذكرناه عن يوم « ذي قار » : فلقد ابدى سانت جيروم ، ملاحظة عابرة في بعض كتاباته فقال : « ان لغة الغلاطيين في آسيا الصغرى ، تشبه الى حد بعيد لغات موجودة في بلاد الغال • من هذه العبـارات انتهى محترفو كتابة التاريخ الى القول بأن اللغـات السـلتية كانت مستخدمة اثناء القرن الرابع الميلادي في اسيا الصغرى وبلاد الغال • والذي حدث اذن ، هو ان سانت جيروم ، كان ينقل مجرد نقل عـن كتابات التواريخ القديمة المفقودة لفارو ، وكان فارو بدوره قد استقى الواقعة ، موضوع المناقشة ، من كتابات يوزيد ونيوس ، وهو من كتاب القرن الاول قبل الميلاد •

وهكذا فالتاريخ الحقيقي للوثيقة ، يسبق تاريخها الرسمي بخمسة قرون[١١] •

والى هنا ، لا يوجد خلاف ظاهر بين المنهجين ، غير ان ثمة اشياء جديرة بأن تقال في هذا الموضوع • فميدان التاريخ ـ باعتباره علما وثائقيا ـ ينتهي بانتهاء الوثيقة نفسها ، فاذا طبقنا هذه القاعدة تطبيقا شاملا ، لقصر التاريخ ايما قصور عن ان يؤدي رسالته ، ونعني به بناء التاريخ الظاهري او السياسي للانسان • وحيث لا توجد وثائق ، يكون من حق المؤرخ ـ وهذا حقه لانزاع فيه ـ ان يستنبط شتى النتائج من الاستدلالات اللغوية ، او مدلولات الحفائر الاثرية ، ويزيد عدد هذه النتائج الاستدلالية اذا انتقلنا من التاريخ السياسي الى التاريخ الاجتماعي والاقتصادي ، حيث تتزايد ندرة الوثائق ذلك ان واضعي التقاويم التاريخية القديمة المحترفين ، قد استغرقوا ، لسبب من الاسباب ، فيما يقع من تقلبات واحداث ظاهرية ملموسة ، على مسرح الحياة الكبير(١٢) • فالنتيجة الاخرى التي حصلنا عليها ، لم تنحصر في « الجزئي » الذي ذكره ارسطو ، بل في القصور الذي صوره لنا سانت جيروم(١٣) • لذلك اكد رونالد نكلسن(١٤) ، على ضرورة نبذ الفكرة المسيئة الى « الاسطورة والخرافة » عندما اعتبرتا مصدر افساد للادب العربي القديم ، ودعا الى ضرورة دراسة هذا الادب من خلال الاسطورة والخرافة ، ما دامتا قد مكثتا في معتقد شبه الجزيرة حقيقية ترسم لهم طريق حياتهم وتفتح آفاق مستقبلهم ، مثل أية ايدلوجية تدخل في وعي الامة دون اعتراض ، وموقف تفسيري للانسان لمواجهة انواع التحديات المحفزة ضد وجوده على ظهر هذا الكوكب •

ولقد اعطت هذه الدراسات ، النتائج العلمية والواقعية على مدى التطبيق العلمي ، والملاحظة النظرية على حد سواء ، بل ان الافتراض الذي يعم العالم ، حول دراسة علم التاريخ ، من كونه يخدم في نشر

روح التسامح في الشؤون البشرية ، برغم ان عددا من اساتذة التاريخ الحديث لم يبرهنوا على صحة وواقعية هذا الافتراض[١٥] ، ان هـــو الا نتيجة زخم قوي للتيارات الادبية والفنية الجديدة ، وللنظريـــات الفلسفية والسياسية الحديثة ، في هذا الحقل .

ان الاشخاص الذين تذكرهم « الملاحم » بأسمائهم ، هـــم في حقيقتهم لا ينتمون الى افراد جزئيين لهم امتداد لوجود مادي محدود ، بل انها اسماء كلية ، تعبر عن نماذج انسانية ، او رموز لا تصلح لغـير الشعر ، فهي في التاريخ ، الواقع الممكن او الصدى لما وقع ، في حين ان الممكن الشعري ، هو الممكن مطلقا ، او عند كورني ، نقلا عن ملاحظـة هاردي ، مبسوط على هذا الوجه : « ان الحقيقة التاريخية ذريعة لاضفاء طابع الاحتمال على الاحداث الجارية ... »[١٦] .

ولما لم يكن هناك تاريخ ولا تدوين فقد كان الشعر مســـتودع احلامهم في العودة الى الماضي وربطه بالمعاصرة واستشراف المستقبل . وهي حالة كائنة ومستمرة في وجدان كل أمة ، لأنه اذا كان الفـرد في المجتمع الانساني يعيش لحظات العمر في اتصال سريع مذهل مستعينا بعنى تجربة اللحظة الماضية المخزونة في أعماق ذاكرته باللحظة القادمـة التي تتحفز لها نفسه ، فيتم هذا الارتباط السريع تلقائيا ومن غـير أفتعال ، فأحرى بالمجتمع البشري الموزع جغرافيا في جماعات أن يحقق لنفسه هذا الاتصال المستمر ولكن مصلحة الجماعة الانسانية غير مصلحة الفرد ، ففي هذه الحالة تفنى الذاتية وتندمج (الانا) متحولة مــن الجزئي الى الكلي في حركة جدلية ، وفاعلية ديناميكية وفق نظام كوني متطور دائما ، يسعى نحو هدف يحقق فيه لنفسه وحدة اندماجيـــة انسانية على مدى بعيد غير منظور ولا متوقع ، لان خارطة التوزيـــع

،جغرافي مبصر • وان اصطنعت لنفسها الحدود والحواجز ، ساعية أبدا الى مثل هذا الربط الذاتي للحظات الانسانية ، ومثله للجماعة البشرية ، يظهر تأثيره عند ملاحظة تحقيق المنجزات الانسانية المشتركة ، ويلوح أثره في بلوغ وسائل الحضارة[١٧] المتشابهة لدى جميع الناس • فكانت مهمة التاريخ خزن الحقائق في صورتها الكلية ، ومهمة الشعر استنطاقها في صورتها الجزئية •• ربما بما لا يناسب واقعها ، فقد ترد الحقيقة التاريخية مغايرة لاصلها ، أو مكبرة الف مرة على ما هي عليه ، أو ربما ذوبت فليس لها أثر في الوجود الانساني لتلك الجماعة • وبعبارة ثانية يمكن أن نقول : اذا كان التاريخ ارادة ، فالشعر هو الطموح الحالم الذي يسعى دائما لتجسيد هذه الارادة ، على أن التاريخ لا يلتقي مع الشعر أبدا ولا يحل أحدهما في الآخر مطلقا فيوم ذي قار الذي تحول لدى العربي الى أنشودة قومية ، لا أثر له في الوجود البشري الفارسي ولا في تراثهم ، وهذا أمر طبيعي ، فكثير من الهزائم تحتجب عن بصر الامة ، وتتوارى عن بصيرتها • وقد تتغنى الامة بهزيمة على أنها نصر ، لانها خاضت المعركة بمفهوم وقضية وخرجت بعدها بمفهوم آخر وقضية جديدة ، فخسرت حربا (مالا ورجالا) وربحت مفهوما وقضية •

وقبل أن تتحول الحقيقة التاريخية لدى المؤرخ الى حدوث مروي أو مدون ، كانت في وجدان الشاعر المعبر عن شعبه أحساسا دفينا وحوارا غامضا ، ثم تولد اللحظة التاريخية وسط آلاف العوامل والمؤثرات ، لكنها تظل دون الطموح ودون التصور ، لان منطق الوقائع وفرضيات الممكن المتيسر هو الذي يدخل عنصرا حاسما في آخر لحظة ولادة • فينقل الاحساس نفسه والحوار نفسه وتصورات

الطموح لولادة جديدة اكثر تطورا وخصوبة ، ويظل الشعر حافزا حيا ، ويظل التاريخ أداة الشعر في بلوغ الاهداف • ولنضرب مثلا من طبيعة البطل ومكوناته الثقافية والحضارية Culture وشـــرائحه الاجتماعية في أدبنا العربي ، سواء أكان هذا البطل اسطوريا كلاسيكيا أو رومانتيكيا أو ماديا واقعيا • فلم يكن جلجامش مثلا Gilgamesh الا ملكا أبوه كاهن مدينة الوركاء[١٨] لكن جلجامش الملحمة الشعرية وجلجامش الاسطورة صيغة أوجدها ائتلاف جملة عوامل بيئية نبعت من قلب (اوروك) التاريخية وتطلعات أهلها نحو الخلاص ••• وظل طموح العراقيين الى خلاص اكبر على يد منقذ او مخلص فتحول جلجامش الى مجموعة (ذكريات شعبية)[١٩] حافظت على جوهرها الملاحم الشعرية ، يصعب على المؤرخ أن يستخرج من محتواها حقيقة وثائقية ثابتة ، بل هي في تقديره شخصيات مخترعة يقف منها موقف الفاحص المدقــق ، يجهد نفسه وفكره ليسترشد بها في الوصول الى وثيقة • ويمثل «سيف ابن ذي يزن » قمة الطموح القومي ضمن اطار المجتمع الانساني العربي الذي استحال بحكم الظروف الموضوعية وتطور الاحداث في المنطقــة الى بطل قومي ثم اسطوري ، ونقطة اشعاع مضيئة في بلاد العرب نحو التحرير القومي من قبضة الاجنبي ، وان كان سيف قد وجد نفسه بعد طرد الغزاة الفرس بمعونة الاحباش أنه استبدل سيدا بسيد[٢٠] ، فبدأ رحلة نضال شاقة وطويلة •• ظل صداها يتردد في أرض العروبة ، فكانت أحلام الجماهير العربية تنمو وتتعاظم حول نواة جديدة تمثل رؤيـــا جديدة للعالم ، اصبح عنترة بن شداد بمقتضاها هـــو المرشح لدور البطولة في هذه المرحلة • واذا تأرجح عنترة بين التاريخ والاسطورة ، فأنه بذلك يعطي التفسير العلمي لوظيفة التاريخ ، والمدلول الشعري لما

يحتمل أنه واقع او سيقع أو لما كان محتملا أن سيقع[٢١] • وقد تكون جزئيات الحياة اليومية ليست بذات صيغة معطية لرجل التاريخ ، لكنها تدخل في الملحمة الشعرية خامة اساسية لصوغ الحدث وقد لا تكون هي المرجوة من وراء طرحها واستطراد روايتها ، لكن ماذا يفعل مخترع الملحمة وواضعها الاول ، انه يجمع مواد صنعته من ميدان عمله لانه ليس أدل على دراسة البيئة من اشيائها • لكن جامع الملحمة قد لا يجد ضرورة في سرد كل الاحداث ووصف الموجودات بل يكتفي بما يفي بالغرض ، فهو ربما يحذف أو ربما يبالغ في التضخيم والتعظيم وقد يبالغ في التحقير والتقليل بحسب مقتضيات العصر الذي تدخل فيه الملحمة •

والمهم ابقاء الرمز الموحي للاصل ثم اسقاطه على العصر وديمومته لكل العصور • وهنا نقف عند مفترق طرق : بين عمل الشاعر والمؤرخ والانثروبولوجي • فما لا يحتاجه الشاعر ويرميه بعيدا عنه ، قد يأخذ الانثروبولوجي وما ينحيه هذا الاخير عنه قد يحتاج اليه المؤرخ • على أن الانثروبولوجي والمؤرخ قد يقفان موقف الفاحص والمدقق لاسباب تتعلق بطبيعة منهجهما العلمي ، في حين لو صنع الشاعر مثل صنيعهما لخرج من طبيعة مهمته ولكان مقصرا في اتمام جوانب صورته الشعرية بكل ابعادها • واذا لم يجمع المؤلف مادة ملاحمه من أشياء البيئة وموجوداتها التي تفرز الاحداث ، فأن اية محاولة أخرى للجمع ستغدو ضربا من الميتافيزيقيا •

حقا ان مساهمة الكون والطبيعة والاحياء الموجودين على وجه الارض في خلق الاحداث يعد اغراقا في الخيال الا ان تشخيص او (أنسنة) هذه الخلائق يقربها من الواقع البشري • وهذا هو التفسير

الدقيق لقضية « الجزئي » التي أشار اليها أرسطو • والذي يقرب المسألة اكثر ، أننا لو نظرنا الى قضية العرب في فلسطين ، وجدناها في رأي التاريخ أو المؤرخ اكبر تراجيديا يخوضها العربي ضد اعداء عالميين متعاونين في الشرق والغرب ، يعملون على ادامة الاغتصاب والعدوان ، لكنها في نظر الشعر قضية تتألف يوميا من مئات التراجيديات الصغيرة، تتحد مع بعضها لتأخذ شكل الدراما الكبيرة التي لا يرى المؤرخ منها الا رؤية اجمالية لا ترقى الى رؤيا الشاعر التفصيلية ومع ذلك فهنالك فرق • ان المؤرخ لكي يدون هذه التراجيديا التاريخية محتاج الى اشرطة وتسجيلات ووثائق ومستندات وشهود والى عينة من المقاتلين والقادة لكي يقول كلمته في حرب « السويس » أو « العبور » او « الدفرسوار » أو هزائم حزيران ، ولا يتكلف الشاعر الا الاستعانة بوجدان الامة الذي هو وجدانه لكي يقول في حرب تشرين ما يخالف كل المخالفة لما سيقوله المؤرخ في هذه الحرب• ان شعر « نزار قباني » مثلا لا يعطي المدلول المادي لهذه الحرب كما يعطيها مؤرخ امريكي يستعين بصحفي يساهم في هذه الحرب وما تخرجه منظمة اليونسكو والامم المتحدة والجامعة العربية وتصريحات العسكريين ، وما سيقوله شاعر صهيوني سوف يقف على الضفة الاخرى من معطيات الشاعر العربي ، بينما يسير التاريخ في طريق ثالث • يقول كاتب معاصر(٣٢) : « ونادرا ما يحتفظ التاريخ بتفصيلات كافية عن المآسي الكبرى التي تقع ابان حركته اللاهثة ، فما يحدث غالبا أن تطرح تلك النكبات نفسها من خلال ما هو عام وبالغ التجريد ، ذلك أن التاريخ أضيق من ان يقف طويلا أمام ما هو جزئي وصغير ومباشر ويومي ; لذلك يمر ببرود على ملايين التفصيلات المفجعة ، على الاحزان التي لا توصف ، والالام

التي لا تحد ، يصهرها في بوتقة الهموم الكلية ، وتتركز الكلمات في صفحاته لتصبح ايماءات في الذاكرة ... »

ومن منطلقات النظرية العربية الثورية يحدد الكاتب نفسه وجهة النظر السياسية للثوريين فيقول : « واذا كان العمل السياسي النضالي في سبيل أية قضية ينطلق اساسا من « الوعي الثوري » بها ، فأن هذا يعطي التجريد مشروعيته ، فالثوار لا يملكون ترف التوقف امام التفصيلات الصغيرة ، فكل ما هو جزئي يندمج ويتوحد في شعارهم السياسي الذي يقاتلون من أجله ، انهم مهمومون بالمسائل العليا والكلية، لا يتوقف امام الهموم البشرية اليومية ، لانهم يوقنون ـ هذا صحيح تماما ـ ان تلك الاحزان الصغيرة لا تنفي بالخضوع لها نفسيا ، ولا بعد بالتوقف امامها والانشغال بها . في الانتصار في المعركة الأم ، هزيمة لكل الالام التي لاتحد ، ولكل الاحزان التي لا توصف .. »

وأما في حدود الالتزام بالادب والفن « فأن كثيرين في وطننا العربي ، يطمحون أن تلهم مآسيه ونكباته فنانيه وادباءه فنا يتجاوز الخطابة والدعائية ، لا ينطلق من ذهنية تصمم وتخطط ، ولكن من حس مباشر ينفذ الى أغوار النفس الانسانية ، يستكنه شرها المطوى ، ويشرح عالمها الداخلي الذي هو بالضرورة محصلة تفاعل مع كل معطيات العالم الخارجي ، ولعل عدم القدرة على ذلك بالشكل الكافي ، تعود ، من بين ما تعود ، الى برودة التاريخ المدون تجاه العديد من التفصيلات التي يمكن أن تكون الهاما للفن والادب ، وبرودة الثوريين المبرر ، تجاه الواقع الجزئي ، سواء عندما يدونون أو يمارسون .. »

ولكن الكاتب يقرر بعد هذا التجاوز فيقول « وربما يأتي وقت يكون التوقف امام تلك الجزئيات الفاجعة في مآسي التاريخ الكبرى

ممكنا ، يوم تنتصر الثورة « الثورة العربية والقضية الفلسطينية »[٢٣]
فتصبح الام المخاض ذكريات يحن اليها الناس ، وتشحذ فيهم القـدرة
على تطوير الثورة والحرص عليها ، لكن ذلك لا يعني أن هذه الفواجع
الصغيرة ، ينبغي أن تنتظر الانتصار النهائي ، لتنشر أو تحقق او تكون
محل بحث فلبعضها دلالاته العامة والجوهرية • فاذا كان صحيحا ان
المفاهيم العامة تتكون من الجزئيات الصغيرة ، فان تلك الجزئيـات لا
تفقد لدى عقلية تحليلية قدرتها على طرح كل ما هو عام وكلي • وهي
الى هذا تطرح واقعا حيا ونابضا من خلال تفصيلاته الصغيرة والحسية
والمباشرة،فتشكل بهذا المعنى الهاما ثرا لفن الثورة وادابها من خلال تفاعل
تمسي بين هموم الانسان الفرد الغارق في ذاته ، وهموم الاخريـن التي
تتعادل مع همومه ، وتشكل تنويعا آخر على مأساة واحدة تنشد التمرد
عليها والتصدي لها والثورة التي تنسف كل ما يسببها •• »

ولعل أحدث ما أمدتنا به البحوث العلمية ، هي تلك النتائـــج
المنطقية الجديدة التي قدمت الاسلوب الجديد في البحث عن الحقائق
الكلية موضوعة في خطوات ثلاث[٢٤] ، تنظر الاولى الى الحقائق الجزئية
للوصول الى طبيعة العلاقة والى ربط المعلومات لتنسيقها وتنظيمهـا •
وتنظر الخطوة الثانية الى عملية بناء لحقائـق عامة تعبر عن علاقـات
الحقائق الجزئية ، والحقائق الاولى أقل في العدد والطبائع عن الثانية ،
من قبل ان الاولى حسية والثانية عقلية يتحقق وجودها في العقل لا في
الطبيعة • وتكون الخوة الثالثـة بمثابـة تنظيم للحقائق المختلفـة •
وعبر الباحث عن خطواته الثلاث هـذه ، فيمـا يخص الكليات (او
ثوابت التاريخ) والجزئيات (متغيرات الشـعر ، بما فيـه الملحمي)
بمثلث الحقائـق جمـل قاعدته ممثلة للحقائق الجزئيـة وضلعـه
الايمن الصاعد اشارة لعملية الانتقال من الجزئيات الى الحقائق العامة،

وضلعه الايسر النازل يشير الى طريق الهبوط من القمة الى الجزئيات كتعبير عن العلاقة بين الكليات والجزئيات • ويطرح المثلث بوضوح محصلة علمية هي ان الحقائق العامة في قمة المثلث أقل عددا من الحقائق الجزئية ، وهذا يدل على الصيغة الموجزة التي توفرها الجزئيات •

ومن هذا المنطلق كان حكم رجال العلم بان الشعر بجزئياته يمكن ان يصير اداة للتاريخ ، ومن هذا المنطلق ايضا كان حكمنا بمتغيرات الشعر وثوابت التاريخ • لكن هذه الحقائق الكلية اذا كانت اخذت ثبوتها في المسيرة الكبرى للتاريخ الانساني العام أو وتاريخ آية امة من امم الارض ، فهي ، أي الحقائق الثابتة ، تتحول في جزئيات الشعر والملحمه الى متغيرات مؤقتة ذات معطيات مختلفة وفق صورة العصر الذي تكون فيه ، ووفق أطره ايضا •

وخير من فرق بين الشعر والتاريخ هو لودفكو كاستفلترو Ludovice Castlevtro « الذي فرق بين مادة التاريخ وطبيعة الشعر ، فجعل التاريخ على قسمين : المادة والقول • وفي كليهما خلاف بين الشعر والتاريخ لان مادة التاريخ ليست من اختراع عقلية المؤرخ ، بل يستمدها من مجرى امور الدنيا ، أو من ارادة الله الظاهرة والمستورة ، ولغته هي اللغة التي يستعملها الناس حين التفكير ، اما الشاعر ، فمادة شعره مأخوذة ومتخيلة من عبقرية الشاعر ، ولغته ليست هي اللغة المستعملة بين الناس في التفكير ، لان الناس لا يفكرون شعرا • على ان مادة الشعر يجب ان تكون شبيهة بمادة التاريخ ، ومحاكية لها • ولكن يجب الا تكون نفس المادة[٣٦] » « وبالجملة فأن التاريخ شيء تمثل ، اما الشعر فشيء قابل للتمثيل[٣٧] » •

والتاريخ ، كما يذكر ابو الريحان البيروني[٣٨] احداث معلومة تعد

من لدن اول سنة ماضية ، كان فيها مبعث نبي بآيات وبرهان ، او قيام ملك مسلط عظيم الشأن ، او هلاك أمة بطوفان عام مخرب ، او زلزلة او خسف مبيد او وباء مهلك ، او قحط مستأصل ، او انتقال دولة، او تبدل ملة ، او حادثة عظيمة من الايات السماوية ، والعلامات المشهورة الارضية ، التي لا تحدث الا في دهور متطاولة وأزمنة مترامية، تعرف بها الاوقات المحددة ، فلا غنى عنها في جميع الاحوال الدنياوية والدينية ، ولكل واحدة من امم المتفرقة في الاقاليم تاريخ على حدة ، تعدها من أزمنة ملوكهم وانبيائهم او دولهم ، او سبب من الاسباب » .

ويبدو من كلام البيروني ان النقط الزمانية التي كانت العرب تبتدىء بها حساب السنين كثيرة جدا[٢٩] ويذكر الطبري في هذا الصدد ان قريشا كانوا يؤرخون قبل الاسلام بعام الفيل ، وكان سائر العرب يؤرخون بأيامهم المذكورة ، كتاريخهم بيوم جبلة ، او بيوم الكلاب الاول او بيوم الكلاب الثاني[٣٠] .

فالتاريخ هنا بمعنى تسجيل حوادث امم ، ويطلق عليه « التاريخ العام » واما بمعنى الحوليات ، فهو تدوين الحوادث عاما بعام . وبمعنى الاخبار ، عندما يكون الترتيب بحسب العصور[٣١] . واما لفظ « التاريخ » فهو لفظ عربي بمعنى العهد او الحساب او التوقيت أي تحديد الوقت . واصل الكلمة السامي من (روخ) التي يلوح شبحها من كلمتي (يروح) العبرية التي تعني القمر ، و (يروح) التي معناها الشهر[٣٢] . ولدينا في نقوش العربية الجنوبية الاله (ورخن) والظاهر انه رمز الهلال ، منها (يرح) العبرية و (يرحا) السريانية والارامية و (ارخو) او (ورخو) الآشورية ، و(ارخ) البابلية ، و (ورخ) العربية اليمينية والحبشية . ومنها جميعا ظهر الفعل (أرخ) في العربية

العربية الفصحى ، وهو يعني حساب الايام والشهور على دورة القمر ، والاسم : التاريخ[٣٣] •

واما علم التاريخ كمصطلح من مصطلحات الثقافة العلمية ، فهو ينطبق على تدوين ضروب الحوادث الحولية ، كما ينطبق على تراجم الرجال ، لا على وصف شامل للثقافة العقلية • وقد وهم كرنكو F. Krenkow عند حديثه عن التاريخ المأثور في العصر الجاهلي ، اسماء برزت في أفق روايته : عبيد بن شرية ، وصحار العبدي ، ووهب ابن منبه مثلا ، حيث يذكر ان العرب الاقدمين ، كان ينقصهم في تدوين التاريخ قوة الملاحظة ، والنفوذ الى الحقائق[٣٤] • وفاته انهم انما كانوا يكتبون التاريخ من خلال الاسطورة او الملحمة الشعرية ، ولم يكتبوه لذاته •

ومع ذلك ، فأن الذين اعتبرهم كونكو ينقصهم الابداع ، هم في الواقع البداية الغامضة لتدوين اخبار الماضين ، وما ذكروه كان مجرد مقدمات لكتب المغازي والسير ، وان قيل عن بعض العلماء انه كان يطلع على وثائق كانت مدفونة منذ العصر الجاهلي ، وهي تؤكد البدايات او المحاولات الاولى للتدوين[٣٥] • لكن الرواية الشفوية للتاريخ ، لا يصح الصاقها بملاحم الايام[٣٦] • لان « الايام » ليست من التاريخ في شيء بل هي ادب ملحمي ، جرى تدوينه بعد تدوين المغازي والسير واخبار الماضين واساطير العربية الجنوبية ، أي اساطير اليمنيين والحميريين[٣٧]• بدليل ان لغة هذا الادب تغاير لغة كتب المغازي والسير وسواها ، واما ما ذكره الباحثون عن وجود شروح للقصائد وغير ذلك ، فهذا شيء دخيل على اصول الروايات ، وليس من المتون ، اضيف اليها فيما بعد • لذلك جردنا الرواية منه ، وذلك عندما جمعنا وحققنا كتاب « ايام

العرب » لابي عبيدة[٣٨] .

ان التأليف في المغازي والسير ضرورة املتها طبيعة المرحلة التي عاشتها الامة ، وبالاخص بعد وفاة الرسول (ص) ، وجنوح العصر الراشد الى الافول مسرعا وبصورة غريبة ملفتة للنظر .

ولا نستبعد ما يقال من ان هذا العلم نشأ مع علم التفسير ، وانه ضرب من علم التاريخ في اوليته التدوينية ، الا انه ليس ضرورة ملحة املتها المرحلة العلمية التي كان يتجاوزها علم التفسير الذي يشبه ان يكون قلقا ساور النفوس يومئذ من مصير تؤول اليه الاجيال القادمة ، وهي تدور حول نصوصها المقدسة في اغتراب وغموض ، وان كنا نلاحظ جيدا ، ان المغازي والسير كانتا من بين وسائل المفسر وادواته في تقريب مضامين الايات والسور من اذهان الجماهير ، نظرا لما يتصل بكل آية من ظرف يفسر نزولها ، او حادثة أو خبر أو غزوة ، تقترن بها .

لذلك انفرد بعض كتاب المغازي والسير في التأليف التاريخي الخالص ، بعيدا عن مؤثرات ، المفسرين ، او اية احتياجات اخرى ، فخصصوا كتاباتهم لاغراض هذا العلم الجديد[٣٩] . ولذلك ايضا قيل عن عروة بن الزبير ، انه اول مؤلف في هذا الباب[٤٠] .

اما « ايام العرب » فلا يمكن مقارنتها بما ذكرناه ، لانها ــ بحكم تكوينها الفكري ــ تنتمي الى عوالم اخرى انما قام الاسلام ثائرا عليها . فلا يمكن الخلط بين هذين اللونين ، وان المؤلفين يخطئون عندما يتطرقون الى « الايام » بعد فراغهم او اثناء حديثهم عن السير والمغازي او التفسير والحديث والفقه . فهذا تأليف علمي اسلامي ، وذاك فكر موروث ، يتوفر فيه عنصر الشعر والادب والفن ، ولا نجد في المغازي والسير سوى التاريخ . واذا عثر على شيء فيه ، فهو لا يتخطى كونه

حلية واستشهادا ليس غير واما تسمية المواقع التي دارت في الاسلام، ثم عرفت بعدئذ ، بمصطلح « الايام » فهو اتساع او تجوز لا نقره . لكن قد تصادفنا وقعات تحمل نفس المضامين الوثنية القديمة او القيم الشعورية وان بعضها امتد ، فأدرك العصر العباسي(٤١) .

ومبدأ الخطاء في قضية الشعر العربي وامتزاجه بالتاريخ ، هو ضياع الوثائق وانعدام التدوين . فلما نشطت اقلام الكتاب خلال القرون الهجرية الاولى ، لم نجد غير الملاحم والاخبار الادبية والاساطير والمأثورات الشعبية ، نستمد منها مادة التاريخ المزمع تدوينه . ولاجل ان يكون التدوين حقيقيا وصحيحا ، اخليا من شوائب الخيال والاسطورة والكذب ، كانت التضحية بالكثير من المأثور الشعبي ، ودخل في عدادها الشعر الجاهلي وملاحمه ، لانه يمثل نسكا وثنيا ، فسددت الضربة اليه ، وبعثرت نصوصه ، وضاع الجوهر ، فلم يبق الا البناء الخارجي غير المتماسك ، مع مدلولات أقرب الى الرمز .

وعندما يحدثنا ابن هشام ، عن علاقة الشعر بحقائق التاريخ ، نابذا الاشعار التي حملت الى ابن اسحاق برغم اعتذار الرجل ، ماضيا الى تبرير نبذها ، مستندا على آيات من الذكر الحكيم ، تؤكد كذب رواته(٤٢) ، انما هو عمل لا نثيب ابن هشام عليه اليوم ، لانه يعد موروثا شعبيا كان صالحا ليتخذ نواة دراسة في ضوء المضامين المحمولة في داخله ، ومن الاساطير المروية عن تلك الصور ، والشعر المصنوع فيها ، لا علاقة لهما اطلاقا بالعلم الوصفي الجديد ، والتاريخ العام او الحولي او الاخباري ، وفق ما تقدم بيانه ، فهل زاد ابن اسحاق في شيء سوى نقله اختلاجات نفوس [illegible]ية ، عبر أزمان ممتدة ، نستشف منها ، واقعا يسمو به خيال الانسان ، متجاوزا القشرة التي التصقت بها اقدام

التاريخ المشدودة الى زمان ومكان ، وحقيقة ذات حدود وابعاد • بينما تبدو الاسطورة مشدودة الى الملحمة • فلو اخذ الشعر الذي حمل الى ابن اسحاق على انه صورة لاصل ، او ظلال شاحبة لموروثات دفينــة ، لكان الجانب الاسطوري فيه اكثر عطاء في مضامينه ، من وجه التاريخ المتصلب • فالمسألة بكل ما فيها ، لا تعدو ان تكون حذلقة نقدية وجهها العلماء الى ابن اسحاق ، وهو في موقف المعتذر[٤٣] وقد سبق ان بينا في موضع سابق من هذه الدراسة ، بأن هذا الموروث يجب ان يدرس لا ان يمحص •

وهكذا ننفي كل استنتاجات مرجليوث ، واعتبار الشعر اداة للتاريخ ليمضي الى استباط احداث ومشاهد تاريخية من مطولات ابي تمــام والبحتري والمتنبي والشريف الرضي والتعاويذي واخرين ، وهي التي اطلق عليها العلماء اسم القصيدة القاصة Ballad ولما لم تستقم النتيجة تماما ، اعلن بانه كان ينتظر معلومات تاريخية اخطر ، لو كانت الدواوين مرتبة بحسب زمن القصائد • ولعل كلامه الاخير يعقل • لكن كون الشعر اداة للتاريخ ، فهو مالا يطاق • والاكثر جدوى في عمله هو دخوله اعماق القرن الثالث الاسلامي ، بحثا وراء القصيدة الحوليــة Chronicle او المؤرخة ، مثل ارجوزة ابن المعتز في الخليفــة المعتضد (٣٦٣ بيتا) ورائية ابي فراس (من البحر الطويل) وتتضمن وصفا لاحداث الحمدانيين ووقائعهم مع الروم ، وارجوزة ابن عبد ربــه (٥٥٠ بيتا) المنوه بها سابقا[٤٤] ان هذا النوع من الشعر التمرينــي لحفظ التاريخ ، لا يعد من الرواية التاريخية في شيء وهو ايضا غــير محسوب على شعر الملاحم التاريخي Epicpoetry فضلا عــن ذلك فهو ليس من قبيل القصص القديم[٤٥] •

وقد كانت نظرة مرجليوث الى المطولات الجاهليــة مبعثها نفس المنطلق ، كأن مقياس النجاح لديه ان تكون القصيدة قاصة على حــد تعبيره : (ومن ثم فالشعر الذي يعالج التاريخ القبلي وغيره ، في احواله العاريه تلميحي اكثر منه تاريخي وقصصي • واذا ما وصلت الينـــا القصيدة التي تعالج تلك الاحداث كاملة وجدناها تخلط الاحـــداث التاريخية بأمور اخرى غير ذات صلة بها • ولذلك نخرج بقليل مـــن الامور التاريخية من المعلقات ، وخاصة معلقة زهير التي تمـدح بعض الرجال سعيهم في اقرار السلم بين قبيلتين متحاربتين ايام داحس والغبراء، وتحملهم المغارم في سبيل ذلك • ولكن وصف معلقة زهير بأنها «قصيدة قاصة » Ballad يشوه صورتها تشويها بعيدا ، فهي تعليمية اكثر منها قصصية • ولا تختلف عن هذا الطابع الاشعار التاريخية التي تؤلف ديوان العرب[٤٦] والتخبط واضح في الكلام الوارد في هذا النص • ولم تمض مقولة الشعر والتاريخ بسلام ، دون ان تحدث اضرارا او تترك اثارا • فكان من تأثير التاريخ في الشعر كما قال بعض الباحثين[٤٧] • ان ظهر لدينا ما نسميه (تاريخ الادب) فهو من مخلفات القرن التاسع عشر وكان قرن التاريخ والرومانتيكية استهلته مدام دي ستيل تلميذة روسو وموتسكييو بكتابها الذي وسمته بـ « الادب من حيث علاقته بالنظـم الاجتماعية » ثم اطرد البحث في الاعمال الادبية ، وفقا للمناهج التاريخية بدعوى ان هذه الاعمال ، وقد ولدت في الزمان ، انما تحيا في الزمان ••

لهذا كله انكر « هيدجر » ان يكون الشعر حلية تصحب الوجود الانساني ، ولا حماسة عارضة ، ولا قوة طارئة ولا تسلية مؤقتـــة ، الشعر هو الاساس الذي يسند التاريخ[٤٨] • وكان دليله الى ذلك ، ما ذهب اليه « هلدرن » من ان الشعر حوار ، لأن البشر انفسهم حوار ،

يستطيع كل منهم ان يخاطب الاخر بلغة الشعر الخفية . لذلك نحن نؤكد على ان الشعر غير جار مجرى الوثيقة التاريخية ، لان هذا مجال اخر يغاير المجال الاستطيقي[49] . « وان البشرية تلتمس من شعر شعرائها اصواتها الخالدة التي تتجاوز حدود الزمان والمكان »[50] .

---

١ ـ فن الشعر ص ٢٦ .

٢ ـ نفسه ص ٤ .

٣ ـ العقد الفريد ٤/٥٠٠ـ٥٢٧ (نشر لجنة التاليف) .

٤ ـ الذخيرة لابن بسام ص ٢٤٠ القسم الاول (طبع كلية الاداب بمصر) .

٥ ـ فن الشعر ص ٢٦ .

٦ ـ انظر تايلور ص ٥١ .

٧ ـ التركيب اللغوى ص ٨٣ .

٨ ـ انظر مقدمة ملحمة جلجامش للاستاذ طه باقر . طبع وزارة الاعلام (طبعة ثانية) وانظر مقدمة ساندرز للملحمة نفسها .

٩ ـ يقابلها في الدراما الوحدات الثلاث ، باضافة وحدة الزمن التي تنعدم في الملحمة .

١٠ـ علم الفلكلور ـ الكزاندر هجرتي كراب ص ١٨ .

١١ـ المصدر السابق نفسه .

١٢ـ نفسه .

١٣ـ علم الفلكلور ص ١٩ .

١٤ـ تاريخ العرب الادبي ص ١٨ .

١٥ـ علم الفلكلورى ص ٣٤ .

١٦ـ فن الشعر ص ٢٧ (الهامش رقم ٣) .

١٧ـ يراجع بحثنا : المنابع الثقافية الاولى في الشعر الجاهلي . مجلة الكتاب العدد (٤) سنة ١٩٧٥ هامش رقم (١) ومانقلناه عن مصطلح

ثقافه Culture والهامش رقم (٥) الذى ورد فيه بان هذا المصطلح يوازى تعبير الحضارة « التعبير الانكليـزى » : Culture ويختلف عن Civilization تراجع جميع المصادر المذكورة هناك ·

١٨ـ تراجع في سيرة هذا البطل مقدمة الملحمة للاستاذ طه باقر بنشراتها الثلاث عن وزارة الاعلام والمصادر التي اوردها كاتب المقدمة انظـر قوله : (ص ٢٠ ط · ثالثة) وكانت الوركاء تنقسم في اوائــل عصر فجر السلالات الى قسمين · وكان احد اقسامها يقال لـــه « كلاّب » فكان ابوه كاهنا عليها ·

١٩ـ تراجع مقدمة المحمة بقلم ن·ك ساندرز تعريب محمد نبيل نوفـل وفاروق حافظ القاضي (دار المعارف ١٩٧٠ مصر) ·

٢٠ـ تاريخ العرب ـ فيليب حتى واخرين (ط · دار غندور · بيروت ١٩٧٤) ·

٢١ـ مجلة افاق عربية العدد (٩) سنة ١٩٧٦ مقالة بقلمنا عنوانها : البطل الاسطورى والملحمي ·

٢٢ـ مجلة افاق عربية (١) السنة ١٩٧٦ مقالة بعنوان : تراجيديا الممثل صلاح بركات (بقلم صلاح عيسى دراسة وتحقيق) ·

٢٣ـ مابين القوسين من اضافاتنا ·

٢٤ـ منطق البحث العلمي · د · ياسين خليل (ص ١٤) طبعة بيروت ١٩٧٤ ·

٢٥ـ المصدر نفسه (ص ١٥) ·

٢٦ـ مقدمة فن الشعر بقلم الدكتور عبدالرحمن بدوى ص ١٦ـ١٧ ·

٢٧ـ نفسه ص ١٨ ·

٢٨ـ الاثار الباقية ص ١٢ ·

٢٩ـ دائرة المعارف الاسلامية · مادة (زمان) ١٠/٣٧٤ ·

٣٠ـ تاريخ الرسل والملوك ١/٢٠١ ·

٣١ـ دائرة المعارف الاسلامية ٤/٤٦٩ ·

٣٢ـ نفسه ٤/٤٧٣ ·

٣٣ـ الساميون ولغاتهم ص ١٣٩ · وتراجع مقالة في مجلة افاق عربيـــة

بعنوان النظرة الفنية للتاريخ بقلم محمد عطار الله العدد (٥) سنة ١٩٧٦ وفيها تفصيل واف لكلمه التاريخ ·

٣٤- دائرة المعارف الاسلامية · مادة (تاريخ) ٤/ ٣٨٣ ·

٣٥- دراسات عن المؤرخين العرب - مرجليوث (ص ٧١) ومابعدها وانظر ايضا نشاة التدوين التاريخي عند العرب (ص ٥) ومابعدها · وانظر دائرة المعارف الاسلامية مادة (تاريخ ٤/٤٨٤ - ٤٨٦ وكان ابن الكلبي قد زعم بانه يستخرج اخباره من اديرة الحيرة ، وكذلك الرواية المنسوبة الى حماد الراوية بان الملك النعمان أمر ، فنسخت الاشعار التي مدح بها هو واهل بيته فوضعت في طنوج - كراريس- ودفنت تحت قصره الابيض ، فلما مر المختار بن عبيد ، قيل له : ان تحت القصر كنزا من الكتب فاحتفر فأخرجها · (انظر الخصائص لابن جني (طبعة دار الكتب) ١/ ٣٩٢ ومعجم البلدان لياقوت (القصر الابيض) وانظر في الخبر الاول ، الطبرى (٢/ ٣٧ ط · مصر) ١/ ٧٧٠ (بريل) قال هشام : كنت استخرج اخبار العرب وانساب نصر بن ربيعة ، ومبالغ اعمار من عمل منهم لال كسرى ، وتاريخ سنيهم من بيع الحيرة ، وفيها ملكهم وامورهم كلها ·

٣٦- نشأة التدوين التاريخي عند العرب ص ٥ وعبارته بنصها « لكن العرب ، على الرغم من ذلك ، عرفت نوعا من التاريخ الشفهي ، فقد كانت القبائل تروى أيامها ؛ حروبها وانتصارها ، لتفخر بها على القبائل » ·

٣٧- يتحدث مرجليوث في كتابه : دراسات عن المؤرخين العرب ص ٧١ عن قصائد سجلت فيها الوان الكفاح بين الاوس والخزرج قبل مجيء النبي (ص) فلما جاء الاسلام حرم انشادها · وايام القبيلتين مدونة في الاغاني والطبرى وابن الاثير ، وطرف منها في دواوين شعرائهم ، مثل قيس بن الخطيم وحسان ، وبعضها في المفضليات وكتب اخرى ·

٣٨- صدر القسم الاول منه بجزئين الاول منه بعنوان : الملاحم العربية · والثاني : الجزء الاول من كتاب الايام ·

٣٩- الطبرى - تاريخ ١/ ١١٨٠-١٢٨٤-١٦٣٤ (بريل) ·

٤٠- كان عروة بن الزبير معاصرا لابان بن عثمان (١٠٥ هـ) وأبان عالم بالحديث والفقه ، وصاحب المجموعة المفقودة في مغازى الرسول · وقد توفى عروة في (٩٤ هـ) وكان يدون أخباره ولايقتصر على الرواية

الشفوية . وقد استعار الخليفة الاموى عبدالملك بعض الواحة منه (واخبرنا الواقدى والطبرى نقلا عن ابن اسحاق ببعض هذه الالواح. للاستزادة انظر . حسين نصار ــ نشأة التدوين ص ٢٩ ، وانظـــر ايضا حاجي خليفة ــ كشف الظنون ٥/٦٤٦ .

٤١ـ انظر يوم سحبل في الاغاني ١١/١٤١ وشــــرح الحماسة ١/٥٦ (التبريزى) ومعاهد التنصيص ١/٤٣ ، ومعجم البلدان ٥/٤٣ .

٤٢ـ السيرة النبوية ١/٤ .

٤٣ـ توجد انتقادات اخرى موجهة الى ابن اسحاق لدى ابن سلام في طبقات الشعراء ص ٨ـ٩ .

٤٤ـ دراسات عن المؤرخين العرب ص ٧٦ .

٤٥ـ هذه التسمية تطلق على هذا النوع من القصص تمييزا لـه عـن الاسطورة فالقصص حوادث تاريخية قد تكون محرفة او مشوهة . اما الاساطير ــ وتدخل الملاحم ضمن هذا الكلام ــ فهي تفسير لظاهرة انسانية او كونية ، وصراع البشرية ضد انواع التحديات المنبعثة من الحياة والموت والخلود ، وقد عرفنا بعض ذلك عن طريق ملحمة جلجامش وقصة الانوما اليش والطوفان وهي معالجة مباشرة للقضية الكبرى : قضية الموت والخلود ، وربما كانت بصورة غير مباشرة كالذى نجده في ملاحم الايام العربية .

٤٦ـ دراسات عن المؤرخين العرب ص ٧٥ .

٤٧ـ التركيب اللغوى ٩٣ .

٤٨ـ المصدر السابق وانظر مارتن هيدجر في الفسلفة والشعر للدكتـور عثمان امين ص ٩٥ .

٤٩ـ التركيب اللغوى ص ١ .

٥٠ـ المصدر السابق ص ٨٣ .

مصادر البحث « مرتبة بحسب تسلسل ورودها فيـه »

١ـ فن الشعر لارسطوطاليس ، ترجمة الدكتور عبدالرحمن بدوى (مطبعة النهضة المصرية بالقاهرة ١٩٥٣) ٠

٢ ـ العقد الفريد لابن عبد ربه (نشر لجنة التأليف) ٠

٣ ـ الذخيرة لابن بسام ـ القسم الاول ـ طبع كلية الاداب بمصر ٠

٤ ـ شعر الايام الجاهلية ـ دراسة بقلم كاتب المقالة ـ مطبوعة بالرونيو (جزء من دراسة شاملة لملاحم الايام العربية) وقد نشرت في دار الجاحظ بغداد ١٩٧٦ ٠

٥ ـ ايام العرب ـ لابي عبيدة معمر بن المثنى (٢٠٩ هـ) صنعة الدكتور عادل البياتي نشر دار الجاحظ بغداد ١٩٧٦ ٠ وتراجع مخطوطـة الكتاب بالرونيو ٠

٦ ـ تايلور ـ للدكتور احمد ابو زيد (دار المعارف بمصر ١٩٥٧) ٠

٧ ـ التركيب اللغوى ـ للدكتور لطفي عبد البديع ـ القاهرة ـ مطبعة النهضة ١٩٦٩ ٠

٨ ـ ملحمة جلجامش ـ مع مقدمة للاستاذ طه باقر ـ نشرة ثانية لوزارة الاعلام العراقية ٠

٩ ـ منطق البحث العلمي ٠ د ٠ ياسين خليل بيروت ١٩٧٤ ٠

١٠ـ ملحمة جلجامش ـ نشر وزارة الاعلام العراقية ٠ ثلاث طبعات بعناية الاستاذ طه باقر ٠

١١ـ مجلة افاق عربية الاعدادا (١) ، (٥) ، (٩) بغداد ١٩٧٦ ٠

١٢ـ مجلة الكتاب العدد (٤) السنة ١٩٧٥ بغداد ٠

١٣ـ ملحمة جلجامش ـ مع مقدمة بقلم ن ٠ ك ٠ ساندرز ـ ترجمة نبيل نوفل وفاروق حافظ القاضي (طبع دار المعارف بمصر ١٩٧٠) ٠

١٤ـ علم الفلكلور ـ الكزاندر هجرتي ـ ترجمة رشدى صالح ٠ طبـع وزارة الثقافة بمصر ١٩٦٧ ٠

١٥ـ تاريخ العرب الادبي ـ البروفسور رينولد نكلسن ـ ترجمة الدكتور صفاء خلوصي بغداد ١٩٧٠ ٠

١٦ـ الاثار الباقية لابي الريحان البيروني ٠ طبع ليبزك ١٩٢٣ ٠

١٨ـ الخصائص لابن جنى (طبعة دار الكتب المصرية) ٠

١٩ـ الساميون ولغاتهم للدكتور حسن ظاظا طبع دار المعارف بمصر ١٩٧١ ٠

٢٠ـ معجم البلدان لياقوت الحموى ٠ طبع السعادة ١٩٠٦ ٠

٢١ـ تاريخ الرسل والملوك للطبرى ـ طبعة مصر وبريل ٠

٢٢ـ دراسات عن المؤرخين العرب ـ مرجليوث ـ ترجمة الدكتور حسين نصار ٠ طبع بيروت ٠

٢٣ـ نشأة التدوين عند العرب ـ للدكتور حسين نصار ـ طبع مصر ٠

٢٤ـ كشف الظنون ـ حاجي خليفة ، مصطفى بن عبدالله ٠ طبع الاستانة ١٣١١ ٠

٢٥ـ السيرة النبوية ـ لمحمد بن هشام ـ طبع الحلبي ١٩٥٥ ٠

٢٦ـ الاغاني لابي فرج الاصفهاني (دار الكتب المصرية) ٠

٢٧ـ شرح ديوان الحماسة للتبريزي أبو زكريا يحيى بن علي . طبع السعادة ١٢٤٦ ٠

٢٨ـ طبقات الشعراء لمحمد بن سلام بن عبدالله الجمحي ٠ طبع السعادة٠

٢٩ـ هيدجر في الفلسفة والشعر ـ للدكتور عثمان امين ـ طبع القاهرة ٠

الحمال ...
نماذج مصورة على الآثار العربية

الدكتور صلاح حسين
كلية الاداب ـ جامعة بغداد

من المعروف ان كتب التاريخ قد أهملت كثيرا من مظاهر الحياة الاجتماعية العربية وبصورة خاصة ما يتعلق بأصحاب الحرف والمهن المختلفة ، وتفسير ذلك ان جمهور مؤرخي العصور الوسطى لم يكتبوا عن حالة البلاد الاجتماعية وطبقات الناس بل اقتصر كلامهم في اغلب الاحيان على الحالة السياسية وما يجري في بلاط الخلفاء والسلاطين ، لذا نراهم يتوسعون ويسهبون في الحديث عنها ، أما عامة الناس فلا تأتي ذكرها في كتبهم ومؤلفاتهم الا عرضا وبقليل من الاهتمام والتفصيل ، لذا بقى هذا الجانب بعيدا عن الدراسة والبحث .

لكل ماتقدم رأيت ان اكتب عن اصحاب الحرف والمهن ، واخترت شخصية الحمال موضوعا لهذا البحث أملا ان نتناول ابحاثنا التالية شخصيات اخرى من أصحاب الحرف والمهن ، وهذا البحث محاولة للتعرف على شخصية الحمال من واقع الآثار العربية ، حيث امدتنا تلك الآثار بمعلومات كثيرة دقيقة حول شخصية الحمال وملابسه ، وادوات مهنته وهي في حقيقتها تعتبر مادة اساسية يستند عليها هذا البحث .

اما المعلومات التي جاء بها المؤرخون بشأن الحمال فقد كانت

شحيحة مقتضبة وغالبا ما تأتي في سياق قصة ، او ذكر حادثة يستشهد بها ويقولها في سياق الحديث على انهـا لا تعني شيئا ومـع ذلك يمكـن ان ننتفع منها في الوقوف على بعض المعلومات وهي فـي حقيقتها تعتبر مكملة لما هو مصور او منقوش على الاثار المختلفة .

جاء في لسان العرب « ورجل حمال : يحمـل الكل عـن الناس » [1] .

والحمال : حامل الاحمال وحرفته الحمالة [2] . ويقال للموضع الذي يضع الحمال حمله عليه ويستريح مستراح [3] .

ومن هذه المعلومات ايضا ما يفيد ان الحمالين كانوا يتواجدون في الاسواق العامة ، وكان عليهم ان يستصبحوا معهم الوسيلة التـي بواسطتها لاحدهم حمل حمله، مثل الاقفاص وغيرها، فقد جاء في حكاية «الحمال مع البنات» في الف ليلة وليلة[4] مانصه : «كان في بغداد حمال أعزب ، فبينما هو في السوق يوما من الايام متكئا على قفصه اذ وقفت عليه امرأة .. فقالت له بصوت رخيم هات قفصك واتبعني .. ثم حمل القفص وتبعها على دكان فاكهة واشترت منه تفاحا شاميـا وخوخا عمانيا وتبعها به الى ان اتت دار مليحة .. » .

وتفيد النصوص التاريخية والادبية ان الحماليـن يتواجـدون أيضا في الموانىء والجزر التي تقع على البحار لان طبيعة الحياة فـي مثل هذه الاماكـن تتطلب وجود امثال هؤلاء ، فقد جاء في حكاية السندباد البحري من الكتاب المذكور انفا [5] ان السندباد في احدى سفراته صادف ان رست السفينة التي تقله الى احدى الجزر فأمـر الحمالين باخراج البضائع من السفينة الى الجزيرة .

وجاء في كتاب المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والاثار : كـان

للخلفاء الفاطمين في مصر اماكن تخزن بها الغلال والاتبان ولا تفتح الا عند الضرورة وكان لها الحماة من الامراء والمشارفين العدول والمراتب واصله اليها بأصناف الغلال الى ساحل مصروالحمالون يحملون ذلك اليها بالرسائل على يد رؤساء المراتب وامنائها من كل ناحية سلطانية (٦) .

واستخدم الحمالون في مصر نقل مياه الشرب ويقول المقدسي(٧) وكانت طريقة امداد الناس بالماء في قصبة القطر المصري طريقة لا اثر للرق قط فكان أهل مصر يشربون ماء النيل يحمله الحمالون في الروايا ويصعدون الدور كل طبقة بنصف دانق .

وقد اشار ابن الفوطي(٨) الى اعمال اخرى للحمالين في العصر العباسي مثل نقل الكتب ، ومما يذكر بهذا الصدد انه « عند افتتاح المدرسه المستنصرية نقل اليها الكتب النفيسة المحتوية على العلوم الدينية والادبية ما حمله مائة وستون حمالا » .

ويذكر الصابي (٩) ان عضد الدولة حمل الى الطائع من الالطاف والصواني والدست والطارمة ما حمل على خمس مائة حمال .

وتظهر صورة الحمال في تصويره (١٠) (لوحة ١) من مخطوط مقامات الحريرى ، وهي تمثل حانوتا الى جهة اليسار ممثلا في واجهة تضم اربعة اعدال بصورة افقية فوق بعضها في واجهة الحانوت ، بينما وقف، شخص الى يسار الحانوت وقد مد يده اليسرى الى اليسار ومال بوجهه الى نفس جهة يده ، كأن يخاطب شخصا آخر ، واما الشخص المخاطب فهو يمثل حمالا يحمل فوق ظهره عدلا من نفس الاعدال الموضوعة في الحانوت ، وقد ربط العدل بواسطة حبل اشبه ما يكون بالسفيفة ، وقد شدها على العدل وامررها فوق كتفيه ومن تحت



لوحه رقم (١)

الحنك مباشرة ، وقبض عليها معقودة بقبضته امام وجهه ، وجـــرى ماشيا فخطا الخطوة الاولى مقدما رجله اليمنى ، بينما تأهبت قدمـه اليسرى الى الارتفاع عن الارض في خطوة لاحقة . اما ملابس الحمال فهي مؤلفة من سروال ، ودراعة ، ومنطقة ، والسروال من النــوع الطويل الذى يصل الى نهاية الساق وهو واسع فضفاض يمتاز بكثـرة طياته ، وهو من النوع الذى يفصل بعرض واسع عند منطقة الخصر ، لكي لا يعيق لابسه عند الحركة ، والسروال خال من اية زخرفـــة باستثناء الطيات الممثلة عليه ، مما نرجح معه ان يكون مصنوعا مـــن قماش لين مثل القطن . اما الدراعة فهي من الملابس الخارجية للرجال وهي عبارة عن جبة مشقوقة المقدم [11] ، وتظهر في الصورة على انها قصيرة وتصل في الطول الى منتصف الساقين تقريبا ، الا انها فضفاضة، كما يظهر ذلك من كثرة طياتها ، ووضوحها ، والدراعة مثبتة علـــى الجسم بواسطة نوع من الاحزمة تعرف بالمنطقـة [12] والمنطقـة كما نشاهدها في الصورة مركبة من رقائق معدنية صغيرة متتابرة متصلة مع بعضها . ويضع هذا الحمال فوق رأسه غطاءا مؤلفا من قلنسوة ، والقلنسوة ما يوضع على الرأس تكويرا [13] .

وملابس هذا الحمال ، بصورة عامة تمتاز ببساطتها وهى خالية من التأنق وليس بها من ضروب التوشية والزركشة شيء . واز ســعة الملابس وفضفاضيتها راجع الى انها تساعد على تحقيق مايلزم الجسم من التنفس ، وللاعضاء من الحرية وكذلك منسجمة مع المنظر الطبيعي العام ومع البيئة لصاحب هذه المهنة .

وتفيدنا صورة اخرى (لوحة ٢) [14] نموذجا طيبا لشخصيـة الحمال وهي تظهر في جزء من صحن من الخزف ذي بريق معدنـــي يرجع الى القرنين الخامس او السادس الهجري « الحـــادي عشر ،



لوحه رقم (٢)

او الثاني عشر الميلادي» وهو من مجموعة اراكيل نوبار بباريس ،وقوام الزخرفة في هذه التحفة رسم لحمال ملتح يضع حملا مؤلفا من سلة برميلية الشكل عميقة ذات زخرفة مؤلفة من خطوط متقاطعة شكلها اقرب ما تكون الى السلال ، المصنوعة من مادة الخوص ، ولا يمكن تمييز ما في هذه السلة من مادة بالرغم من ظهورها من فوهة السلة ، وقد شد الرجل السلة على ظهره بحبل امرره من فوق السلة ، وعلى جانبيه من فوق العضد ، وأمسك بطرف الحبل من امامه ، وتبدو على الصورة انفعالات الحمال ، حيث يتبين لنا من خلالها الحمل ثقيلا ، ومع ان الحمال لم يكن منحني الظهر تحت وطأة الحمل ، الا انه يبدو في الصورة وقد تقوس جسمه بصورة عامة ، ويبدو ان الرسام لم يوفق الى ذلك كليا .

وعلى العموم قد وفق المصور في اظهار الانفعالات والمعاناة التي رسمها على وجهه ، فهي صورة ناجحة قياسا الى الصور السابقة .

وقبل مغادرة صورة هذا الحمال ، الى صورة اخرى غيرها ، لابد ان اشير كذلك الى الملابس التي يرتديها ، ويبدو ان ظهر الحمال وصدره يغطيه نوع من الملابس اقرب في شكلها الى ما يعرف في الوقت الحاضر بـ (الجندة) المستعملة من قبل الحمالين ، وهي تصنع من مادة اللباد [١٥] والغرض من استعمال الجندة من قبل الحمال ، هو حماية الجسم من الاثقال التي يحملها ، وقد شد الحمال وسطه ببند من النوع العريض ، بواسطة انشوطة نلاحظها من جهة الساق اليسرى ، وقد دس جزءا من طرف البند تحت الانشوطة ،وترك احدى نهايتي البند سائبة من تحت الانشوطة في طيات عريضة .

وترينا صورة ثالثة [١٦] (لوحة ٣) مرسومة على قطعة من النسيج ذات زخرفة مطبوعة ترجع الى القرن الثامن او التاسع الهجري

لوحه رقم (٣)

« الرابع عشر او الخامس عشر الميلادي » وهي محفوظة في متحف الفن الاسلامي بالقاهرة ، رسما يمثل حمالا يضع كيسا على ظهره ، وتتألف زخرفته من خطوط متقاطعة تشكل من تقاطعها ومستطيلات ، وقد انحنى الحمال انحناءة تامة تحت وطأة الحمل ، وقد خطا خطوة واسعة كأنه يريد ان يسرع في المشي ، ولم يظهر في الصورة ان الحمال يشد الحمل الى ظهره شدا بخلاف الامثلة المتقدمة التي شاهدناها ، وانما يبدو في الصورة وقد رمى الحمل على ظهره رميا ، جعله ينحني في حركة تومي بأثر ثقلها ، وتظهر ذراعه اليسرى مرفوعة وراء رأسه ، اما اليد اليمنى فممتدة الى الامام .

ويبدو ان الفنان في هذه الصورة لم يكن موفقا كل التوفيق في ابراز معاناة هذا الحمال فظهرت الصورة بسيطة ساذجة جدا ، ضعيفة من الناحية الفنية ومراعاة النسب ، ويشاهد الحمال هنا ، وقد بدا النصف العلوي من بدنه عاريا بينما اكتسى النصف الاسفل من البدن(١٧) بقطعة قماش اقرب ما تكون الى الفوطة ، والفوطة من ملابس الحمال فقد ذكر ابن منظور(١٨) ان الحمالين والخدم كانوا يتزرون بالفوطة ، وقد جاءت الفوطة هنا ضيقة ومحبوكة على الجسم وتصل في الطول الى اعلى الركبتين ، وهي مؤلفة من زخرفة تشبه زخرفة قماش الكيس الذي يحمله .

ومن التحف الاثرية التي يظهر فيها رسم الحمال ايضا ، حشوتان لصندوق من العاج (١٩) من القرن الثامن او التاسع الهجري « الثالث او الرابع عشر الميلادي » محفوظ في متحف قصر بارجلو في فلورنسه . تمثل الحشوة الاولى (لوحة ٤) منظرا قوام الجزء العلوي منه رسم لشخص يطعن حيوانا ، أما الجزء الاسفل من الصورة فهي تمثل حمالا يضع على ظهره سلة من الخوص ذات غطاء ، وقد شد السلة على



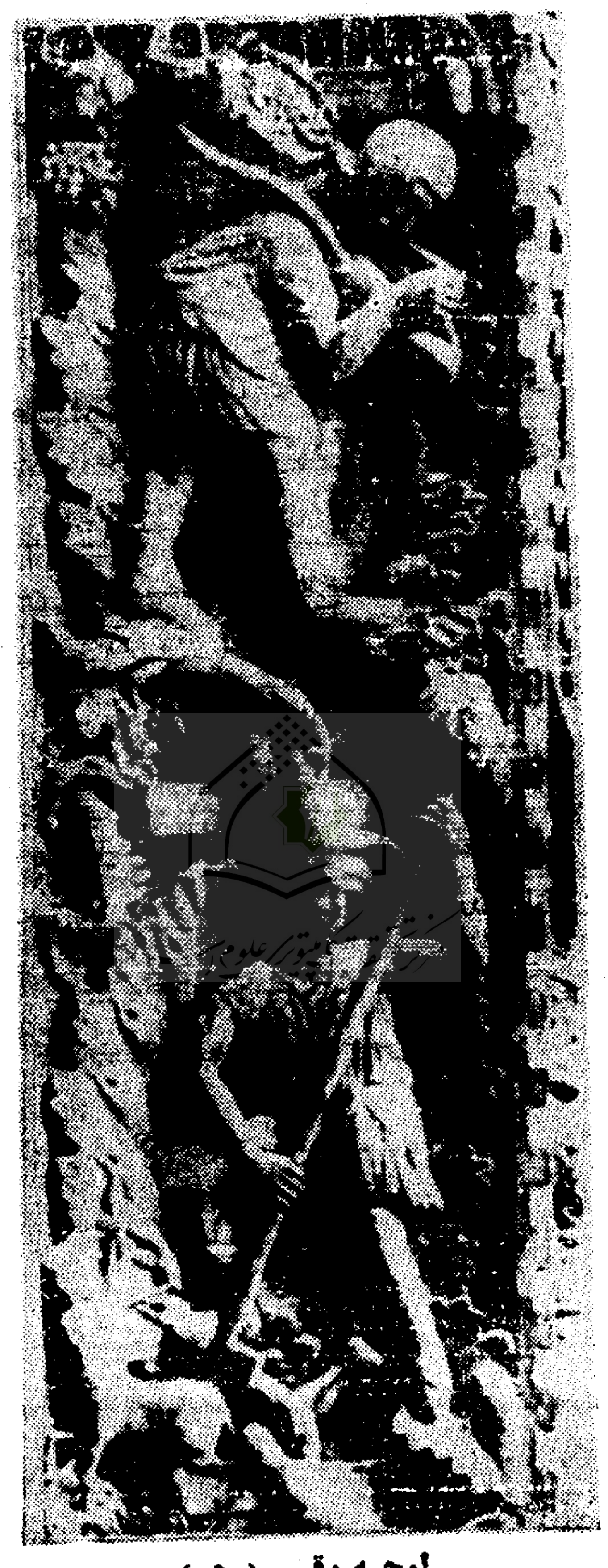
لوحه رقم (٤)

ظهره بواسطة حبل امرره من اسفل حافة السلة ، وتظهر الحافة في الصورة على هيئة اخدود ، الغرض منها هو تثبيت السلة على الجسم بواسطة الحبل وامراره بالاخدود المذكور ، والحمال في حالة الحركة السائرة من اليسار الى اليمين ، وقد خطا برجله اليسرى الى الامام ، وتأهبت رجله اليمنى لخطوة لاحقة •

اما الملابس التى يرتديها هذا الحمال فلا تظهر فى الصورة بشكل واضح ، مما يتعذر معه تسمية نوعيتها ، وبيان شكلها ، الا اننا نرجح ان تكون ملابس البدن مؤلفة من الدراعة ، وقد ثنى هذا الحمال كم الدراعة الايمن الى منتصف الذراع ، والدراعة مزخرفة باشكال هندسية ، قوامها نجمة سداسية الاطراف ، تحصر بداخلها اشكالا اقرب ما تكون الى الزخرفة من فصيلة النبات ، كما نلاحظ وجود ثنيات تنبثق من نقطة عند البطن وعند اسفل الظهر • وقد جاءت تلك الثنيات على شكل خطوط طويلة ، تمتد من اعلى الى اسفل ، وعلى هيئة خطوط تتسع من مركز واحد ، ويبدو ان هذه الطيات جاءت نتيجة لحركة الحمال • فقد كان الرسام موفقا كل التوفيق في ذلك ، حيث استطاع ان يعبر بصدق وواقعية عن الملابس وطياتها وعن توزيع الزخرفة •

ونرجح ان يكون قماش الدراعة من الصوف ، وذلك لصلابة الطيات الظاهرة عليه ، ويلاحظ ان دراعة هذا الحمال ، مثبتة على جسمه برباط اقرب ما يكون الى البند •

اما الحشوة الثانية (لوحة ٥) فهي مؤلفة من منظرين ، سفلي وعلوي ، السفلي يمثل منظر فلاحا يقوم بعمله المعتاد ، بينما المنظر العلوى رسم لحمال في وضع الحركة السائرة من اليسار الى اليمين ،



لوحه رقم (٥)

وقد وضع على ظهره سلة مصنوعة من الخوص مملوءة بعناقيد العنب ، وقد شدها على ظهره بواسطة حبل مظفور ، امرره من خلال حلقة مثبتة على سطح السلة ، تظهر على الجانب الايمن ، ونرجح ان تكون هنالك حلقة اخرى على الجانب الايسر ، والغاية من هاتين الحلقتين هو تلافي سقوط السلة وتثبيتها على ظهر الحمال ، وقد امسك الحمال طرف الحبل الايمن باليد اليسرى ، بينما جاءت قبضته للطرف الاخر ، بشكل معاكس ، بحيث امسكه باليد اليمنى وقد تدلى طرفا الحبل الى الاسفل ، وقد خطا الحمال بساقه اليمنى الى الامام ، بينما بقيت الساق اليسرى ثابتة .

ويبدو الحمال في الصورة منحنيا تماما ، مما يدل على وطأة الحمل الذي على ظهره ، كما ارتسمت على وجهه علامات البؤس .

ويرتدي هذا الحمال الدراعة اسوة بالحمالين الذين مر ذكرهم ، ومما يجلب الانتباه انه توجد عند وسط هذا الحمال ، جزءً من الدراعة تتدلى فوق منطقة البطن ، ويدل ذلك على وجود حزام وان هذا القسم المتدلي من الدراعة ، يخفي الحزام نفسه ، كما يلاحظ في الصورة ، ان الحمال قد ثنى ذراع الدراعة الايمن الى اعلى ، وقد توخى من ذلك اعطاء الايدي حرية الحركة ، والدراعة خالية من اية زخرفة ، الا من خطوط طولية تمتد من اعلى الى اسفل ، عوض بها الفنان عن الطيات التى بدأت معها الدراعة رقيقة ناعمة وكأنها مصنوعة من قماش رقيق جدا . اما غطاء الرأس ، فيتألف من قلنسوة ، ويلاحظ ان للقلنسوة حافة مخيطة وتتج عن خياطتها حدوث كشكشة كما هو واضح في الصورة .

اما ملابس القدم التى يرتديها الحمال ، فهي نوع من الاحذية لها رقبة طويلة ، والقسم العلوى من الحذاء الذي يبدأ من منطقة التقاء

القدم بالساق ، مؤلف من قياطين ملفوة حول الساق والى منتصفه . وهناك نقطة جديرة بالملاحظة وددت الاشارة اليها ، وهي ان طبيعة هذين الحمالين من خلال ملابسهما ، والشلال التي يحملانها ، يجعلنا نرجح معه عدم اعتبارهما حمالين اعتياديين لعامة الناس ، وانما مختصان لطبيعة معينة من المجتمع . ثرية او حاكمة ..

---

(١) ابن منظور (طبعه صادر بيروت) مادة « حمل » حـ ١١ ص ١٨٠
(٢) نفس المصدر حـ ١١ ص ١٧٠ .
(٣) العسكرى : كتاب تلخيص الاسماء والاشياء ص ١ ص ٢٦٣ .
(٤) تراجع صفحة (٤٨) من الكتاب .
(٥) نفس المصدر ص ١٠٧ .
(٦) المقريزي : المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار حـ ١ ص٤٦١
(٧) المقدسي : احسن التقاسيم ص ٢٠٧ .
(٨) ابن الفوطي : الحوادث الجامعة ص ٥٤ .
(٩) الصابي : رسوم دار الخلافة ص ١٠٠ .

والدست مايهيأ للجلوس عليه للخليفة او الامير او الوزير وكبار الناس . انظر حاشية ص ١٣ .

والطارمه : قبة تتخذ من نفيس الخشب وتطبق بأنواع الحرير والديباج والابريسم .

انظر المسعودى مروج الذهب حـ ٦ ص ٤٢٦ـ٤٢٧ .. وانظر كذلك رسوم دار الخلافة ص ٩٨ .

(١٠) بغداد : بحوث من اعداد الدكتور مصطفى جواد والدكتور احمد سوسه محمد مكية والاستاذ ناجي معروف ص ١٨٧ .

(١١) ابن سيدة : المخصص جـ ٤ ص ٣٦ .

(١٢) المنطقة : هي كل ما شددت به وسطك (ابن سيدة /المصدر السابق جـ ٤ ص ٩٨ .

(١٣) ابن سيدة : المخصص جـ ٤ ص ٩٢ .

(١٤) انظر زكي محمد حسن : اطلس الفنون الزخرفية شكل (٦٢).

(١٥) اللباد : عبارة عن عملية لصق او تلبيـد للصوف المندوف بطريقة صمغية او صابونية لا أثر للنسيج فيها .

(١٦) انظر زكي محمد حسن اطلس الفنون الزخرفية شكل (٦١٠) ٠

(١٧) الفوطة : ضرب من الثياب قصار غلاظ تكون مأزر وواحدتها فوطة / ابن سيدة المخصص جـ ٤ ص ٧ ٠

(١٨) لسان العرب : جـ ٧ ص ٣٧٣ ٠

19 - S. Rice: Seasons and Labors of the Month (in Ars Orientalis. Vol. 1 1954) pl . 19).

المراجـــع

١ ـ الف ليلة وليلة ـ طبعة دار الهلال

الجهشياري ٠ ابو عبدالله محمد بن عبدوس

٢ ـ الوزراء والكتاب ٠ حققه ووضع فهارسه مصطفى السقا وابراهيم الابياري وعبدالحفيظ شلبي ٠ مطبعة الحلبي ١٣٥٧هـ ـ١٩٣٨م ٠

ابن سيده : ابو الحسن علي بن اسماعيل ٠

٣ ـ المخصص ـ ١٧ جزأ ٠ المطبعة الاميرية ببولاق القاهرة (١٣١٦ ـ ١٣٢١ هـ) .

الصابي : ابو الحسن الهلال بن المحسن .

١٣٢١ هـ) الصابي : ابو الحسن الهلال بن المحسن ٠

٤ ـ رسوم دار الخلافة ـ تحقيق ميخائيل عواد ، مطبعة العاني ببغداد ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٤ .

العسكري : ابو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل .

٥ ـ كتاب التلخيص في معرفة اسماء الاشياء ٠ تحقيق د ٠ عزة حسن ٠ مطبوعات مجمع اللغة العربيـــة بدمشق (١٣٨٩هـ/١٩٦٩ م) (١٣٩٠ هـ /١٩٧٠ م) ٠

ابن الفوطي : ابو الفضل عبدالرزاق بن احمد ٠

٦ ـ الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة تحقيق د ٠ مصطفى جواد ٠ مطبعة الفرات بغداد ١٣٥١ هـ ٠

المسعودي : ابو الحسن علي بن ابي الحسين بن علي ٠

٧ ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر في التاريخ ٠ باريس ١٨٧٧ م ٠

المقريزي : تقي الدين احمد بن علي

٨ ـ المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والاثار . جزأن . مطبعة بولاق .

ابن منظور : جمال الدين محمد بن مكرم

٩ ـ لسان العرب (١٥) مجلدا ٠ دار صادر ـ بيروت ١٣٧٤/١٣٧٦ هـ ٠



الشعراء الخوارج والموت

الدكتور عزمي محمد شفيق
قسم اللغة العربية

من خلال دراسة التاريخ السياسي والحربي لحزب الخوارج ، ودراسة شعرهم ، تتبيـن أن لهم نظرتهم الفلسفية الشاملة والعميقة للموت • وترتبط هذه النظرة الفلسفية الخاصة ، بشكل اساسي ، بعقيدتهم الدينية وبمبدأ « الشراء » (١) بخاصة ، كما ترتبط أيضا بطبيعتهم البدوية وسلوكم العربي •

يتميز الخوارج بحبهم للموت ، والبحث عنه ، والتحسر عليه ، والتعطش اليه • وربما فرح الخارجي اذا ما طعن ، وكأن ذلك وعد بالخلود ، وبشارة بالجنة • طعن على بن ابى طالب مرة خارجيا ، وحين احس الاخير انه ميت لا محالة صاح : « حبذا الروحة الى الجنة » (٢) • وهذه الطرفة ليست اقل غرابة من قصة ذلك الخارجي الذي طعن فلما أنفذه الرمح مشى الى طاعنه وهو يتلو : « وعجلت اليك رب لترضى » (٣) • في محاجة بين زرعة بن البرج وعلي بن ابي طالب قال علي لزرعة : « كأني بك قتيلا تسفى عليك الرياح » وكان جواب زرعة «أود لو كان ذلك» (٤) • وهناك ركام من الامثلة للتدليل على رغبة الخوارج الجامحة في الموت • وربما يكون من المفيد ان نذكر هنا قصة حوثرة ، القائد الخارجي الذي جاءه أبوه الى المعركة حاملا حفيده (ابن حوثرة) ليغريه بالعودة والرجوع عن مبدأ الخوارج •

قال الجـد لابنه حوثرة : « أي بني اجيئك بابنـك لعلك تراه فتحن اليه » . فردّ حوثرة عليه : (يا أبت ، أنا والله الى طعنة نافذة اتقلب فيها فيها على كعب الرمح أشوق مني الى ابني » [٥] .

يميز « الموت » شجاعة الخوارج المخلوطة بالتقى العميق ، اذ كانوا يهتبلون اية فرصة للقتال مهما يكن السبب [٦] ، ولم يكن لديهم شيء احب من القتال ، فهو الفرصة المحببة للقاء الموت . يقول الشاعر فطري بن الفجاءة يصور هذا الحب :

أغـادي جلاد المعلمـين كأننـي
على العسل الماذيّ أُصبح غاديـا
اذا استلب الخوف الرجال قلوبهم
حبسنا على الموت النفوس الغواليا [٧]

وكان القائد عبد ربه الصغير يوصي اتباعـه في الحرب قائـلا . « القوا عدوكم غدا فان غلبوكم على الحياة فلا يغلبنـكم علـى الموت » [٨] . وينوه المبرد بهذه الميـزة عند الخـوارج فيقـول : « وأكثرهم لم يكن يبالي بالقتل وشيمتهم استعذاب الموت » [٩] . ويقول أيضا : « وكان في جملة الخوارج لـدد واحتجاج على كثـرة خطبائهـم وشـعرائهم ونفـاذ بصيرتهـم وتوطين انفسـهم علـى الموت » [١٠] .

شعر الخوارج بجملته يصور بدقة هذا الاندفاع الغريـب نحو الموت والتكالب لتحقيق الرغبة فيه . هذا عمرو بن الحصـين يصور في احدى مراثيه اندفاعهم نحو الموت وحبهم له ، فيقول :

لاشـيء يلقـاه أسـرّ لـه
من طعنـة في ثغـرة النحـر [١١]

واستعذاب الموت ، على هذا النحو ، نغمة تسيطر على القصيد الخارجي • عمران بن حطان ، قائد الصفرية وفقيههم ، مثلا ، يرثي بعض رفاقه من الخوارج فيصف طربهم للموت وطيب انفسهم به بما يلي :

واخوة لهم طابت نفوسهم
بالموت عند التفاف الناس بالناس (١٢)

ويصف شاعر خارجي آخر احساسه بحلاوة طعم الموت في المعركة ، خاصة حين يمتزج بتلاوة الذكر الحكيم فيقول :

ومن يخشَ اظفار المنايا فاننا
لبسنا لهن السابغات من الصبر
وان كريه الموت عذب مذاقه
اذا ما مزجناه بطيب من الذكر (١٣)

يروى أن القائد سعيد بن بهدل سأل أتباعه ، وهو يكر على جيش اعدائه : « كيف طيب انفسكم بالموت ؟ » فأجابوه : « ما أطيبها به ! » (١٤) •

وكان أحد الخوارج يشد شدة كريهة على أعدائه في المعركة ويرتجز :

لا جزع اليوم على قرب الاجل
الموت أحلى عندنا من العسل
نحن بنو الموت اذا الموت نزل (١٥)

هذا الحب الغريب أحال الموت في المعركة الى امنية وهب لها الخوارج انفسهم ، فتجد الخارجي في حياته وفي شعره يستعجل الموت ويشكو إما تأخر ويستبطئه •

هذا قطري يصف احساسه الغريب ببطء الموت ، مصورا جزعه لتأخر منيته ، بالبيت التالي :

الى متى تخطئني الشـــهاده والموت في اعناقنا قلاده (١٦)

ويصور سائر شعر قطري استبطاءه للموت ، ومله من الانتظار والبقاء ، على الرغم من كثرة ما يقاتل ويطاعـــن ، يقول :

الـــى كـــم تعارينـــي السيوف ولا أرى
معاراتهــــا تدعـــــو الـــيّ حماميـــا
ولو قرّب الموت القـــراع لقد أنـــى
لموتـــي أن يدنـــو لطـــول قراعيـــــا
اغـــادي جـــــلال المعلمـــين كأننـــي
على العسل الماذي اصبـــح غاديـــا (١٧)

ويندفع هذا الشاعر الى الموت ، ولكن يندهش ويشـــكو لان المنية تخطئه ، على الرغم من اقدامه واندفاعه في المعركة • وهو حـــين يندفـــع وسط حشـــد المقاتلين كأنما يسعى لجني العســـل لا ليلقى الموت •

وهذه الشكوى المرة نفسها نجدها في شعر حطان الاعسر الذي تتملكه الحيرة لبقائه حيا برغم شدة قتاله يشـــكو علـــى النحـــو التـــالي :

شريت فلم اقتل ونازلت لم أصب
كذلك صروف الدهر فينا عجائب (١٨)

وكثرة الخوارج كانت تشكو من الحرمان من المـــوت • وفي خطبة عبدالله الصفير التي يخاطب فيها جيشه قبل المعركة ما يصور

هذه الشكوى ، يقول : « من قتل منكم قتل شهيدا ومن سلم من القتل فهو المحروم » [١٩] .

ولم يعد الموت ، في حياة الخوارج وفي شعرهم ، موتا كالذي يألف الناس وانما هو شيء آخر وخاصة اذا كان قتلا في المعركة بسيف او رمح . هذه الفكرة مصورة بشكل واضح في شعر قطري . يقول :

ادعو الكماة الى النزال ولا أرى طعن الكريم على القنا بحمام [٢٠]

وهو ، قطعا ، عند الخوارج يفضل الحياة ويشرفها ، لذلك تجد بعض جرحى الخوارج يستعطفون طاعنيهم ليجهزوا عليهم فينالوا بعض الشرف . ومن ذلك ما قاله جريح خارجي لطاعنه :

تعست ابن ذات النوف اجهز على امريء
يرى الموت ابقى من حياة واكرما
ولا تتركني في الحشاشة إنني
شجاع اذا ما النكس مثلك أحجما [٢١]

وبسبب من هذا الحب والاندفاع الغريبين الى الموت طواعية واختيارا كان الخوارج غالبا يقتلون وهم شباب . ويفخر بذلك الخوارج ويتبجحون ، فيقول شاعرهم يرثي أحد رفاقه :

فثوى صريعا والرماح تنوشه ان الشراة قصيرة الاعمار [٢٢]

ويحزن الخوارج ويشعرون بالندم والاسى اذا ما تقدمهم أحد رفاقهم الى الشهادة وكأنهم قد اثموا حين سبقهم رفيقهم وهم مازالوا احياء وبعضهم يشعر انه خذله فعلا حين تركه يموت وحيدا . يصور هذا قول حبيب بن خدرة :

اخوان صدق ارجيهم واخذلهم

اشكو الى الله خذلاني لانصاري (٣٣)

ويلاحظ المرء بوضوح كيف يتحسر الخارجي لانه ظل وحيدا واخطأته المنية وتقدمه الرفاق حين يقرأ قول أحد شعرائهم :

قدر يخلفني ويمضيهم بـه يالهف كيف يفوتني المقدار (٣٤)

فكرة استطالة الحياة ولا جدواها وتفاهتها والشعور بعبثها وكونها عبئا ثقيلا ، ومحاولة النجاة من شراكها والملل من بعض رعاعها وطوغينها قادت الخوارج الى موقف السأم من الحياة بشكل صريح وهي كثيرة التردد في شعر الخوارج الذى يصور الملل من الحياة والازدراء لها . فالحياة عندهم عبء ثقيل وبانوراما من الضحالة والخداع (٣٥) . وبيت عمران التالي في الذروة من دقة التعبير عن السأم من الحياة :

أفي كل عام مرضة ثم نقهة

وينعى ولا ينعى ، متى ذا الى متى ؟ (٣٦)

ومثال ذلك واضح ايضا في شعر الحويرث الراسبي الذي يقول :

اقول لنفسي في الخلاء ألومها

هبلت ذعيني قد مللت من العمر

ومن عيشة لاخير فيها دنيئة

مذممة عند الكرام ذوي الصبر

سأركب حوباء الامور لعلني

ألاقي الذى لاقى المجرق ج القصر (٣٧)

وتظل مقطوعة ام حكيم المقاتلة الخارجية نموذجا فريدا في التعبير عن هذا الموقف . أثر عن أم حكيم انها كانت تكر على صفوف

الاعـداء وهي تنشد :

أحمل رأساً قد سئمت حمله وقـد مللت دهنه وغسله

الا فتـى يحمـل عنـي ثقلـه [28]

ولقد قاد هذا الموقف النفسي الى موقف آخر من الموت ، متميز عند بعض الخوارج ، اذ تحول الموت من كونه امنية الى غايـة ، تكيف لها اسلوبهم النضالي والتنظيمي ، وتكيف لها شعرهم ، بل تكيفت حياتهم لها جميعاً • وفرق جسيم بين أن يقاتل المرء في سبيل هدف ديني أو سياسي ، وهو يستهين بالموت ، ليحقق هدفه ، وبين ان يقاتل ليموت • ويكشف شعر قطري كيف أصبح الموت غاية عند الخـوارج :

سبيـل الموت غاية كـل حـي فداعيه لأهـل الأرض داعي [29]

وفي احدى مراثيه يصف الاصم الضبي الموت بأنه أعلى هدف يمكـن ان يحققه خارجي فيقول :

فاصبحـت عنهـم الدنيا قد انقطعـت

وبلغوا الغرض الاقصى من الطلـب [30]

ويصف قطري الموت في موضع آخر بانه « الغاية القصوى » ، يقول يحث احد رفاقه على الثورة لنيل الشهادة :

وسر نحونـا تلـق الجهـاد غنيمـة

تفدك ابتياعـا رابحـا غيـر خاسـر

هـي الغاية القصوى الرغيـب ثـوابها

اذا نـال في الدنيا الغنى كل تاجر [31]

وقطري يصرح بانه انما يقاتل لينال الشهادة هدفه الاول :

اقارع عن دار الخلود ولا أرى بقاء على حال لمن ليس باقيا[٣٢]

ومقالة عبد ربه الصغير وهو يوصي اتباعه قبل بدء المعركة : « فان غلبوكم على الحياة فلا يغلبنكم على الموت » تكشف عن مكانة الموت كغاية في حياة الخوارج [٣٣] وقد يقال ان هذه الفكرة وليدة حماسة الخوارج الصادقة . وقد يكون هذا صحيحا . غير ان كثرة ورودها في أدب الخوارج جملة ، ثم كثرة الشواهد على ممارستها عمليا ، وتطبيقها في حياتهم النضالية ، تؤكد مكان الفكرة من حياة الخوارج ومن ثم فانها ليست حماسا فارغا عديم المردود وهكذا أصبح الموت في عرف شعراء الخوارج ، كرامة يتبارون في نيلها . ونجد ذلك واضحا في شعرهم . يقول الجعد بن ضمام الذهلي يرثي مطر بن عمران الخارجي :

اري مطرا قد باع لله نفسه بما ظل يعطي للشراة ويوعد
فأصبح قد نال الكرامة كلها بما كان يسعى في ابتغاها ويجهد [٣٤]

انه لمعقول ان يوجب الخوارج الجهاد ، فيكون فرضا ، او ان يغالوا فيكون (فرض عين) [٣٥] على الرجل والمرأة على حد سواء ، بخلاف سائر الفرق الاسلامية ، ومن ثم فانه قد يكون معقولا ان يخرجوا فيقاتلوا عدوهم ليحققوا هدفا او غاية ، فان لم يكن هناك مفر من الموت فتلك الشهادة . أما ان يكون الموت غاية فهذا أمر الغرابة .

واذا كان سائر العرب يفضلون الموت حين يكون الامر مسألة كرامة وعزة ، ويؤثرون لظى على حياة الذل والاستكانة ، فان الخوارج

ذهبوا كثيرا في هذا الامر ، واندفعوا حتى ليخيل للدارس انهم احبوا الموت من أجل الموت • وانك لتجد في شعر العرب ان شرف المـوت يفضل ذل الحياة ، في حين تجد أن شرف الموت في شعر الخـوارج مطلق وان شرف الموت من شرف الحياة •

ان النظرة الاسلامية في الجهاد تؤكد ان المرء يقاتل لينتصر على عدوه ، فان قتل ، نال اجر الشهادة ، ومأواه الجنـة • والمسلمون كانوا لايلقون بانفسهم الى التهلكة ، ان تكن هناك فرصة حياة [٣٦]، على الرغم من ان اشتراكهم في مثل هذه المعارك كان يعد واجبا دينيا• ولعل ما جاء في القرآن الكريم توضيح لهذا الموقـف : « كتـب عليكم القتال وهو كره لكم وعسـى ان تكرهوا شيئا وهـو خير لكم » [٣٧] • ويؤكد ذلك حديث الرسول (ص) ، اذ أثر عنه أنـه قال ، قبل لقائه العدو ، يعظ أصحابه : « ايها الناس لاتتمنوا لقـاء العدو ، واسألوا الله العافية ، فاذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا ان الجنة تحت ظلال السيوف » • ثم قال اللهم منزل الكتاب ومجـري السحاب وهازم الاحزاب اهزمهم وانصرنا عليهم » [٣٨] •

ويهلع الخارجي من فكرة الموت في الفراش أو في السوق حتف انفه • فالموت الحق هو القتل في المعركة • يقول عمران بن حطان :

احاذر أن أموت على فراشي وأرجو الموت تحت ذرى العوالي[٣٩]

ويدعو عمرو بن الحصين ربه ان لا تكون ميتته بين ذويـه وانما في ساحة القتال :

يـارب أوجبهـا ولا تتعلقـن
نفسي المنون لدى أكف قرائـب [٤٠]

ويبدو الموت في المعركة كأنه ركن اساسي من أركـان العقيـدة

الخارجية ، فالجاحظ يذكر اعتقاد الخوارج ان القتال دين [٤١] ويعتقد بعض الخوارج ان القتل أيسر من الموت ، خطب صالح بن مسرح في اصحابه فقال : « ولا تجزعوا من القتل في الله فان القتل ايسر من الموت ، والموت نازل بكم » [٤٢] .

وخشية الخارجي الموت ، قبل الخروج او الثورة ، واضحة في النصوص الشعرية الخارجية . فبعض الخوارج من القعدة ، وهم قلة ، كانت تقتضيهم طبيعة سرية التنظيم الى السكون الموقت ، أو الهدنة المسلحة ، فكانوا يقضونها في قلق وخوف ، خشية ان تخترمهم المنية قبل الثورة او « الشراء » . ويوضح هذا الموقف قول الشاعر الخارجي .

حذر المنية أن تجيء بداهـة   لم أقض من تبع الشراة مآربي[٤٣]

فالشاعر يصف خوفه من ان تخترمه المنية وهو لما يحقق رغبته في اللحاق بالشراة . ويمكن لمس هذه الفكرة في رسالة القائد شبيب بن يزيد الشيباني الى امامه صالح بن مسرح ، يستعجله فيها على الخروج ، ويصور فيها خوفه من الموت قبل تحقيق الثورة ، كتب اليه : « لا آمن ان تخترمني المنية ولما اجاهد الظالمين . فيا له غبنا ويا له فضلا متروكا .» [٤٤] ومثل ذلك ماجاء أيضا في خطبة القائد الصفري سعيد بن بهدل في رفاقه ، قال : « لقد خفت أن يأتيني الموت بغتة قبل أن أقضي حق الله عليّ .. » [٤٥] وفي محاورة بين أبي الـوازع الراسبي ونافع بن الازرق قال الاول : « ان في غدو الموت ، ورواحه ما يعجلني ، فاخاف معه فوت ما أريد » [٤٦] .

ويؤثر الخارجي أن يموت قعصا بالرمح ، ثم يترك جسده عاريا هكذا في الصحارى الجافة والفجاج السحيقة ، لتأكله الضواري

والسباع ثم تحرق الشمس جمجمته ، فتصير كالحنظل البالي ، ومن ثم تستحيل ترابا يختلط بالارض ، او تذروه الريح . وربما يكون الخوارج بهذا قد حاولوا متابعة الرسول العربي الكريم وتقليده ، فقد ذكر انه هم بدفن عمه حمزة غب معركة أحد لتأكله السباع والضواري والكواسر ، الا انه عدل عن ذلك ، ودفنه ، خوف أن تحزن عمته صفية ، ولكي لا تكون سنة من بعدة (٤٧) .

وصورة الشهيد الخارجي ، كما سنتبين ملامحها في النصوص الشعرية ، هي صورة البطل الطعين ، أو الجريح المتردي ، الذي يسعى الى طاعنه ليقتله ، او البطل الذي ترك بعد موته ، لتمزقه الطير والضواري ، وليختلط عظمه بالتراب . يرسم لنا شاعر خارجي صورة خوارج قتلوا في المعركة على هذا النحو :

مضوا قتلا وتمزيقا وصلبا تحوم عليهم طير وقوع (٤٨)

وعلى هذا المنوال يقول شاعر آخر يرثي رفيقه :

وفاز ولاقى الله بالخير كله وخذمه بالسيف بالله ضاربه (٤٩)

ونجد هذه الصورة في شعر أبي بلال الذي يشير الى اعتقاد الخوارج ان طريق الجنة هو الموت في المعركة والبقاء في ساحتها بلا دفن :

نرجو الجنان اذا صارت جماجمنا

تحت العجاج كمثل الحنظل البالي (٥٠)

وبيت عمران بن حطان يصور شهيدا خارجيا آخر ترك بلا دفن :

نفسي فداؤك من ملقى بمهملة

لم يصبح اليوم في الاجداث مدفونا (٥١)

وهذه الصورة نفسها ترد في شعر الجعد بن ضمام الذي يقول :

بنفسي قتلى في دقوقاء غوردت
وقد قطعت منها رؤوس وأذرع (٥٢)

ويرسم لنا شاعر آخر هذه الصورة لقلتى خوارج تركوا لتأكل الضباع لحومهم ، يقول :

صرعى فخاوية بيوتهم
وخوامع" لحمانهم تغري (٥٣)

والصورة كثيرة الورود في شعر الخوارج •

وفي الشعر الخارجي صور كثيرة ، يتخيل فيها الشعراء انفسهم قتلى • ويجسم هذا التخيل آمالهم في ذلك ، او ربما يصور نوعا من التعويض ، وبخاصة عند هؤلاء القعدة الذين حرموا فرصة المشاركة في القتال • ومثال ذلك يمكن ان يرى في شعر عمرو بن الحصين الذي شارك في ثورة الاباضية في اخريات العصر الاموي • عمرو هذا يتوهم انه طعن ثم يتضرع ان لا تكون ميتته بين أهله :

يارب أوجبها ولا تتعلقن
نفسي المنون لدى أكف قرائب

والطرماح الشاعر القعدي يتخيل انه قتل ثم طرح جسده في واد سحيق حيث النسور تنقر عينيه وتتخطف الضاريات لحمه ، يقول :

اذا العرش ان حانت وفاتي فلا تكن
على شرجع يعلى بخضر المطارف
ولكن أحن يومي سعيدا بعصبة
يصابون في فجج من الارض جائف

فاقتـــل قعصـــا ثم يرمـــى بأعظمـي
كضغـث الخلا بـين الرياح العواصف
ويصبـح لحمـي بطـن طيـر مقيـله
دويـن السماء في نســور عواكف (٥٤)

ويتمنى الخارجي لو يكون مقتله على يدي ملحد غادر . وربما اعتقد الخوارج ان ذلك اكثر ثوابا . تقول ام عمران ترثي ابنهـــا وتصف طربه للموت ودعاءه أن يكون قاتله ملحدا غدارا :

يدعوه سرا واعلانا ليرزقـه   شهادة بيدي ملحادة غدر (٥٥)

لم يقف الخارجي عند حد رغبته في أن يقتل قعصا بالرمح أو طعنـا بالسيف وانما تجاوز ذلك الى تصوير لذته في أن يطعـن فـي مقتله أو في مواضع عزيزة من جسمه كالرأس والوجه والنحر وأن يكون مقتله بسيف قاطع أو رمح حاد . نجد مثل ذلك واضحا في شعر كعب ابـن عميرة الذي يتضرع فيه الى ربه أن يطعن بسيف حاد القطع :

و يارب هب لي ضـربة بمهنـد   حسام اذا لاقى القريبة يهبر (٥٦)

ويصور شعر ابي بلال فخرهم بالقتل وتصديهم للرماح والسيوف بنحورهم ورؤوسهم في مثل قوله :

ولكننا نلقى القنـا بنحورنـا   وبالهام نلقى كل أبيض ذي أثر (٥٧)

ويصور أيضا بيت عمرو بن الحصين تلذذ الخوارج بالصبر على طعن السيوف ، يقول :

في فتيـة صـبروا نفوسـهم   للمشرفية والقنـا السمر (٥٨)

والشاعر نفسه يجسد الفرح الطاغي للخارجي اذا ما طعـن في نحره في مثل قوله :

لاشــيء يلقـــاه أســر لـــه
مــن طعنـــة في ثغـرة النحـــر
نجــلاء منهــرة تجيشــن بمـــا
كانــت عواصي جــوفه تجــري [٥٩]

وقوله أيضا يصف هذه النزعة عند الخوارج منتخرا :

عرّوا صوارم للجلاد وباشروا حد الظباة بآنف وحــواجب [٦٠]

ويصور لنا شاعر خارجي آخر كيف يجعل الخوارج مــن اجسادهم دريئة للنبال والرماح :

هم نصبوا الاجساد للنبل والقنا فلم يبق منها اليوم الا رميمها [٦١]

وفي القتل على هذه الصورة الشنيعة يرى الخوارج الفوز والخــير فيقول شاعرهم يرثي رفيقه :

ففاز ولاقى الله بالخير كلــه وخذمه بالسيف في الله ضاربه [٦٢]

وفي خطبة أبي حمزة الخارجي صور كثيرة من الفخر بالقتـــل علــى هذا النحو [٦٣] .

هذه الصور تشير بوضوح الى ضرب من محاولات ايلام النفس وايذائها ومن ثم التلذذ بذلك . أما الموت بالقتل فانه الذروة مــن الالم ، وعليه ربما يكون الذروة من اللذة . ويروي صاحب كشــف الغمة ان رجلا طعــن ابا بلال بالرمح فادخل نفسه في الرمح حتــى ضرب قاتله فاضطجعا ميتين [٦٤] . ويصــف رجل خــارجي أصحابه بأن واحدهم يمشي في الرمح حتى ينكسر فيه [٦٥] .

المسألة ، اذن ، ليست مسألة حب الموت لنيل الاستشهاد فقــط على الرغم من كون هذا طبعا واردا وظاهرا في سلوك الخـــوارج وشعرهم ، اذ لو اقتصر الامر عليه لوجدنا الخارجي يكتفي بطلـــب

الموت دون التلذذ بألمه . المسألة على هذا هي مسألة تلذذ بالالم وبالموت ثم الصبر عليهما .

وفكرة الصبر على العذاب ملاحظة في التراث الخارجي . شبيب ابن يزيد الشيباني مثلا خاطب اصحابه وهو يكر على جند الحجاج عند مشارف الكوفة في قوله : « يا أهل الاسلام : انما شرينا الله ، ومن شرى الله لم يكبر عليه ما أصابه من الاذى والالم في جنب الله . الصبر الصبر ، شدة كشداتكم في مواقفكم الكريمة » (٦٦) والفكرة نفسها واضحة ايضا في قولة طالب الحق لاتباعه : « ان من رحمة الله أن جعل في كل فترة بقايا من أهل العلم يدعون من ضل الى الهدى ويصبرون على الالم في جنب الله . وخطب الزبير بن علي فقال : « ان البلاء للمؤمنين تمحيص . » (٦٧) .

حب الخوارج للموت ، بناء على ما تقدم ، يمكن ان يفسر بالعوامل الرئيسة المتظافرة التالية :

العامل الاول : العروبة : هذا العامل لصيق بالتقاليد البدوية والقيم العربية القتالية Wartike Virtues ويمكن تتبع ذلك في شجاعة الخوارج المثالية الفذة المستمدة من قيم الشجاعة والاقدام العربية ، وفي تبجحهم الدائم في عدم خشيتهم الموت وزهوهم به وفخرهم بالاقبال عليه ودعوتهم الخصوم للنزال وتصويرهم حب المقارعة وفخرهم بالمخاطرة وتغنيهم بلقاء الابطال حتى ليبدو القتال وكأنه رياضة أو ألهية محببة . وشعر الخوارج طافح بمثل هذه الصور، فقطري ، مثلا يصور خروجه للقتال على أنه نزهة صباحية لجني العسل الابيض من شعاف الجبال :

اغادي جـلاد المعلمين كأنني على العسل الماذي أصبح غاديا[٦٨]

ولا أدل على حب الخوارج للقتال من أبيات الشاعر حبيب بـن خـدرة الذي لا يرى هناك متعه او رياضة محببة كطراد الفرسـان في المعركـة فيقول :

وشـهدت الخيـل في ملـمومة
لا ترى منهـن الا الحدقـا
يتـاقـون باطـراف القنـا
من نجيـع الموت كأسـا دهقـا
فطـراد الخيـل قـد يؤنقنـي
ويـرد اللهـو عني الانقـا [٦٩]

وتصور فرح الخوارج بالقتـال أجمـل تصويـر ابيات الشـاعر الخارجي التي يصف بها أصحابه وهم في طريقهم الى المعركة :

وهم الاسود لدى العرين بسـالـة
ومن الخشـوع كأنهـم أحبـار
يمضـون قد كسروا الجفون الى الوغى
متبسـمين وفيهـم استبشـار
فكأنمـا اعـداؤهـم احبـابهـم
فرحـا اذا خطـر القنـا الخطـار
يـردون حومـات الجمـام وانهـا
تالله عنـد نفوسـهـم لصغار [٧٠]

ونستطيع تتبع أثر عامـل « العروبة » في نظرة الخوارج البدوية الى الحياة ، فالحياة ليست جديرة بأن تعاش ما لم تكن حياة عـز وسؤدد ، والموت العزيز خير من الحياة الذليلة . وقول قطري فـي

الذروة من هذا المعنى :

وما للمـرء خـير في حياة　　اذا ما عُدّ من سقط المتاع [٧١]

وهذه النظرة البدوية الى الحياة والموت ظاهرة في الشعر الخارجي كلـه . يقول الخيبري مثلا :

وما قتل على شـارٍ بعـارٍ　　ولكن يقتلون وهم كرام [٧٢]

ومثل هذا قول عروة بن أُديّة :

لعمـرك ما بالمـوت عـار علـى الفتى

اذا ما الفتـى لاقـى الحمام كريمـا

ولكنـما ضـر الحيـاة وعارهـا

أحـال عليـه أن يمـوت ذميما [٧٣]

والفكرة واضحة أيضا في قول قطري :

الا أيهـا البـاغي البـراز تقـربـا

اسـاقك بالمـوت الذعاف المقشبـا

فما في تـساقي الموت في الحـرب سبة

على شاربيه فاسقني منـه واشربا [٧٤]

الجرأة والاقدام والشجاعة العربية الفذة وطول ألفة القتـال أحالت الموت الى موضوع آخر عند الخوارج حتى أنه لم يعد موتـا بـل شيئا مقدسا رائعـا :

ادعو الكماة الى النزال ولا أرى　　نحر الكريم على القنا بحسام [٧٥]

على ان شجاعة الخوارج المثالية هذه ممزوجة بايمان واخلاص عنيفين متطرفين لا يعرفان الحدود . والواقع ان سلوك الخـوارج السياسي جملة يمكن من بعض الوجوه أن يكون مظهرا يرد الـى عاملي العروبة والايمان العميق .

والعامل الثاني ديني • هذا العامل يمثل طموحهم للاستشهاد وللخلود في الجنة ونيل اجر السماء ولحاق الشهداء الابرار في عليين ورؤيه أئمتهم في جنان الخلود • فهم حين يقاتلون ويبحثون عن الموت انما يسعون الى الشهادة ويبحثون عنها حتى استحالت عندهم الى غاية واستحال القتال الى عبادة وبدا الموت وكأنه ركن أساسي من اركان العقيدة الخارجية ، لذا ذكر الجاحظ كما مر بنا « اعتقادهم ان القتال دين » (٧٦) •

وتصور قولة القائد الشاعر حيان بن ظبيان قيمة الشهادة عند الخارجي : « فوالله ما احب ان الدنيا بحذافيرها لي وان الله حرمني في مخرجي هذا الشهادة» (٧٧) • ويصور مجمل الشعر الخارجي اندفاع الخوارج نحو الموت طلباً للشهادة وطمعا بلقاء الأحباب في الجنة • يقول الاشل الازرقي يصف سعيه في المعركة :

يريد ثواب الله يوما بطعنة غموس كشدق العنبري بن سالم (٧٨)

والامثلة في الشعر الخارجي على هذه الفكرة كثيرة •ويذهب الشعراء الخوارج الى أكثر من ذلك فيدعون أن الجنة مقصورة على الشراة لذا يقول الطرماح بن حكيم :

لقد شقيت شقاء لا انقطاع له

ان لم افز فوزة تنجي من النار

والنار لم ينج من روعاتها احد"

الا المنيب بقلب المخلص الشاري (٧٩)

وتتردد في الشعر الخارجي فكرة اقتران التقى بالملل من الحياة ، وتعرض دائما بشكل يكشف العلاقة بين معنى الصلاح والسأم من الحياة وازدرائها ومن ثم التوق الى الموت • هذه الفكرة واضحة

في بيت قطري التالي :

يارب زدني في التقى عباده   وفي الحياة بعدها زهاده[٨٠]

ونلمح ، فضلا على ذلك ، علاقة اخرى بين تصور الخوارج للموت ومفهوم التوبة عندهم ،فانه يظهر بجلاء ، من خلال النصوص الخارجية ، أن الموت في المعركة (الشهادة) يمثل بالنسبة للخارجي أعلى أنواع التوبة واسماها • ونستطيع ان نتتبع آثار هذه العلاقة في قصيدة قطري التي يخاطب بها سبرة بن العجد ، يسأله فيها أن يتوب ويلحق بالخوارج لينال الشهادة :

فراجع أبا جعد ولا تك مغضيا
على ظلمة أعشت جميع النواظر
وتب توبة تهدي اليك شهادة
فانك ذو ذنب ولست بكافر
وسر نحونا تلق الجهاد غنيمة
تفدك ابتياعا رابحا غير خاسر[٨١]

ومفهوم التوبة في سلوك الخوارج الديني يمكن ان تتتبع آثاره في مواقفهم الاولى من أحداث صفين ، وهو يحتاج مزيد درس • وعلى اني سأعرض بعض مظاهره في دراسة العامل الثالث في حب الخوارج للموت •

العامل الثالث عامل نفسي يتجلى في اقبال الخوارج واندفاعهم للتكفير EXPIATION عن شعورهم بالذنب والاثم • ففي الموت ، على حد تصورهم ، تكفير وفيه غفران • والشاعر الخارجي يحث رفيقه في القتال فيقول :

اكرر على هذي الجموع حوثره   فعن قليل ما تنال المغفره[٨٢]

وفي العمل الكبير والعظيم يكفر الخوارج عن ذنوبهم . وفي الذروة من التعبير عن شعورهم بالذنب قول شاعرهم مالك المزموم :

ولو قسم الذنب الذي قد اصبته

على الناس خاف الناس كلهم الردى [٨٣]

ويعزز هذا كثير من الشواهد تشير الى الشعور بالذنب في شعر الخوارج ، يقول شاعر خارجي :

اذا ما التقينا كنت أول فارس

يجود بنفس أثقلتها ذنوبها [٨٤]

فالخوارج يشعرون ويتصورون دائما انهم خذلوا اخوانهم الشهداء في المعركة أو خانوهم حين تركوهم يموتون وحيدين ، وهم يصرحون بشعورهم بخذلان رفاقهم ، يقول شاعرهم ابن خدرة يصور مشاعره هذه :

اخوان صدق ارجيهم واخذلهم

اشكو الى الله خذلاني لانصاري [٨٥]

ويقول عمرو بن الحصين يصور شعوره بالذنب ويبكت نفسه لانه ، فيما يعتقد ، خذل رفاقه :

كم من أولي مقة صحبتهم شروا

فخذلتهم ولبئس فعل الصاحب [٨٦]

واوضح مثل على رغبة الخوارج في التكفير في سلوكهم السياسي ثورة النخيلة الانتحارية التي اشعلوها تكفيرا وتوبة عما شعروا به من تقصير في معركة النهروان . وغاية ما كان يؤلم الخارجي شعوره بالتقصير في المعركة خاصة اذا فرّ او هم بالفرار .

ومما يرتبط بالعامل النفسي نزوع الخوارج الى الموت هربا

من التـردد والمماطلـة ورغبة في وضع حد للمراوغة وحسما للصراع بين الغرائز الطبيعية كحب الحياة وحب النفس من جانب وحب الموت من جانب آخر .

شعر عمران ، مثلا ، تصوير رائع للصراع بيـن حب الموت من اجل العقيدة وحب الحياة من اجل حبيبته جمرة . فالموت انهاء لحالـة الصراع .

اما المراوغة والتردد والمماطلة فظواهر تمـثل ثـورة النفس الانسانية ونزوعها للبقاء . هذه الثورة تجابهها عقيدة صافية وايمان متطرف مما يولد صراعا وشعورا بالاثم والذنب اللذيـن لا يريـح منهما الا الموت . وبحق يقول عمران :

يوشك من فرّ من منيتـه   في بعض غراته يوافقهـا (٨٧)

فالموت حسم للصراع والمراوغة والتردد ، وهو ، في مثـل هذه الحالات ، نوع من الخلاص والامل والوعد لذا فهو راحـة .

وهذا واضح في قول الطرماح مثلا :

اذا فارقوا دنياهـم فارقـوا الاذى
وصاروا الى موعود ما في المصاحف (٨٨)

احضر رجل خارجي ليقتل أمام الحجاج فاومأ الحجاج خفية الى السياف الا يقتله فجعل يأتيه من بيـن يديه ومن خلفه ويوعـده بالسيف فلما طال ذلك رشح جبينه فقال له الحجاج : « جزعت مـن الموت ياعدو الله » . قال : « لا يافاسق ولكن أبطأت علي بما فيـه راحـة . » (٨٩) .

والخوارج كانوا يستشعرون هذه المراوغة وهذا التردد ويضيقون بهما ويعدونهما ضربا من الجبن ومن ثم ضربا من الكفر . وفي أبيات

الرهين المرادي احد نساك الخوارج وشعرائها تصوير للشعور بالمراوغة والضيق بها :

يا نفس قد طال في الدنيا مراوغتي
لا تأمنين لصرف الدهر تنغيصا
اني لبائع ما يفنى لباقية
ان لم يعقني رجاء العيش تربيصا (٩٠)

ويمكن لكثرة الامثلة على هذا الاندفاع الجماعي نحو الموت من قبل الخوارج ان تفسر هذه الظاهرة بأنها ماسوشية Masochism او ضرب من الماسوشية . ويبدو ، لاول وهلة أنه ، يمكن ان يرد هذا الفرض ويدحض بدعوى أن الماسوشية حالة او ظاهرة نفسية وليست مرضا وبائيا يمكن ان يصيب المجموع في حين أن حب الخوارج للموت ظاهرة عامة . في مثل هذه الحال الاخيرة من الممكن ايضا ان يناقش الرد ويفند تحت ذرائع من نظريات السلوك الحشدي في علم الاجتماع . فالدراسات في العلم الاخير تؤكد ان الظاهرة الفردية المرضية يمكن ان تعم في الحشد او الجماعة في ظل ظروف اجتماعية ونفسية معينة وان الجمهور المحتشد في مظاهرة او فريق محارب أو ثائر أو هائج أو خارج على السلطة يمكن ان يقع تحت تأثير معين واحد فيسلك سلوكا عاما متشابها أي أنه من المحتمل ان يصاب الجمهور بالهستيريا او السادية او الماسوشية او تنتابه حالات رعب او فزع جمعي او يسيطر عليه العنف الجمعي (٩١) . على ان هذا التفسير يبقى فرضا او احتمالا قائما بجانب العوامل الاخرى وربما يكون له بعض نصيب في جملة العوامل التي كيفت سلوك الخوارج .

ويلاحظ أيضا ان فكرة الموت في حياة الخوارج وشعرهم كانت

تمثـل موقفهم النفسي من « الصبر » الذي يعنـي المعاناة والمقاساة او الاصطبار في المحنة والعذاب •

ويبدو من هنا ان الخارجي كان في صراع دائم مع الزمـن وكان الموت وسيلته للانتصار عليه والتخلص من العـذاب والصراع • ومن يقرأ شعر الخوارج يدرك انهم كانوا يحاولون تقصير المسافة بـين عيشة الموت Living Death التي كانوا يعانونها والجنـة باندفاعهم نحو الموت [٩٢] • والصبر ، بالنسبة الى الاتقياء من عامة الجمهور ، يعني التقيد بحدود ما يفرض العقل والشرع وترك مـا يمنعان منه • وهكذا يكون الصبر وسيلة للنصر على الزمن ولتحقيق هدف من اهدافهم الدينية •

ونظرية الصوفية في الصبر كانت تقوم على فكرة أن الصبـر مطلوب (ضرورة الصبر) قبل الموت بالاتحاد بذات الله او الفنـاء فيه [٩٣] • وربما بسبب من موقفهم حيال الصبر كان الخـوارج يتلذذون بألم الموت ويجدونه مريحاً • يقول عنهم ابن ابي الحديـد على كراهيته للخوارج ان « الخوارج اكثرهم لم يكن يبالي بالقتـل وشيمتهم استعذاب الموت » [٩٤] •

ومن الطبيعي ان تتوقع ان هناك بعض العناصر الخارجيـة الممتازة لم تقو على مواصلة المواجهة المستمرة لحقيقة الموت : تلـك المواجهة التي فرضتها ظروف الحياة الخارجية القاسية ، فسـقطت في حومة الصراع الحاد بيـن نوازع البقاء وعوامل حب الموت ، او نكصت أو انخذلت فتخلت • وتلك ظاهرة نفسية محتملة في مثـل موقف الخوارج •

ولعل أظهر جوانب هذه الظاهرة وأهمها هو الصراع بـين

نوازع البقاء وعوامل حب الموت ، لان تأثيره في الادب عميــــق وصورته فيه واضحة ولان ما تركه من شجى وأسى في القصيد الخارجي اكسبا هذا الشعر طعمه الانساني الحار ، ولانه أيضا ترك في فكر الخوارج جملة تيارا بعيد الغور .

وفي شعر عمران بن حطان تتجلى صور هذا الصراع . فبسبب من حب عمران لزوجه « جمرة » تعلق بالحياة وأحبها وخاف المـوت لكنه لم يتخل عن العقيدة الخارجية التي تهون من شأن الحيـاة ، وتستصغرها ، وتلزم حب الموت . وهكذا تذبذبت روح عمران بـين النقيضين : الموت والحياة ، فوقع في دوامة الصراع العنيف .

صور عمران حبه للحياة من اجل الفاتنة جمرة ، وهو في غمرة النضال في سبيل المبدأ ، قائدا ومنظرا وفقيها ، من خلال حب النـاس لها ، ولا سيما اولئك الجوعى والعراة والاشقياء ، الذيــن هم أجدر الناس بالنفور عنها والازدراء لها ، فعبر بهذا عن تعلقه الشديد بالحياة بشكل غير مباشر :

أرى اشـقياء النـاس لا يسأمونهـا
على أنهـم فيهـا عراة وجـوع
أراها وان كانـت تحـب فانهـا
سحابة صـيف عـن قليل تقشع (٩٥)

وكان عمران يفرق من الموت ويخشاه أشد خشية لأن في الموت [illegible] الحياة العزيزة لكنه أسقط عواطفه على جمرة وكأن جمرة هـي التي كانت تفرق من الموت لا عمران :

اذا قلت كارهـة للمـوت فارتحلـي
ثم اطلبـي أهل أرض لا يموتونـا

فلست واجدة ارضا بها بشر
الا يروحون أفواجا ويغدونا
يا جمر قد مات مرداس واخوته
وقبل موتهم مات النبيونا
يا جمر لو سلمت نفس مطهرة
من حادث لم يزل يا جمر يعيينا
اذن لدامت بمرداس سلامته
وما نعاه بذات الغصن ناعونا (٩٦)

ومع ان فكرة الموت تضفي على القصيد الخارجي ، بكل موضوعاته ، نغما شجيا وتوشحه بظلال كئيبة الا انها ، مع كل ذلك ، تمده بطعم متميز من الايمان والاخلاص العميقين والعقيدة الصادقة ولم تخضعه الى مبررات اليأس ودواعي التردد . ثم ان الموت ، فضلا على ذلك ، مثّل بالنسبة للخوارج نوعا من الامل والوعد والخلاص . وهكذا استطاع القصيد الخارجي ان يضطلع ، من منطلق الالتزام ، بمهمة الدعوة لمبادئهم وعقائدهم والحض على الفداء في سبيلها .

الهوامش

(١) الشراء ، المصطلح الخارجي ، يعني الثورة والخروج احتجاجا على الجور ، وتحقيقا للهدف . ولهذا الاصطلاح علاقة اشتقاقية باسمهم (الشراة) ، اذ كانوا يسمون انفسهم بهذا الاسم . و« الشراة » مشتق ، على زعمهم ، من أنهم شروا انفسهم في سبيل الله آخذا من الآية الكريمة : « ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله » . (قرآن ٢/٢٠٧) . والشراء ، في المصطلح الخاص بفقه بعض فرقهم القاعدة والاباضية بخاصة ، يعني المرحلة الرابعة من مراحل الدين الاباضي أو « المسلك » الرابع حيث تتحتم الثورة على السلطان الجائر . والمسالك الاربعة في الدين

الاباضي هي : الكتمان والظهور والدفاع والشراء . الجيطالي ، اسماعيل ابن موسى ، قناطر الخيرات تحقيق عمروخليفة النامي ، القاهرة ١٩٦٥، ص ٩١ .

(٢) المبرد ، محمد بن يزيد ، الكامل في اللغة والادب ، القاهرة ١٩٣٧ ، ص ٣/٩١٦ - ٩١٧ ، ابن ابي الحديد ، عزالدين عبدالحميد ، شرح نهج البلاغه ، القاهرة ١٩٥٩ - ٦٤ ، ص ٢/٢٧٢ .

(٣) المبرد ص ٩٥٥ ، ابن أبي الحديد ٥/٩٦ ، ابن عبد ربه ، أحمد بن محمد ، العقد الفريد ، القاهرة ١٩٤٨ ، ص ١/٢٩١ . القرآن ٢٠/٨٤.

(٤) الطبري ، أبو جعفر بن جرير ، تاريخ الرسل والملوك ، ليدن ١٨٧٩-١٩١١ ، ص ١/٣٣٦١ .

(٥) المبرد ص ٩٧٩ ، ابن عبد ربه ص ١/٢٥٢ .

(٦) راجع المبرد ص ١١٥٧ ، ابن عبد ربه ص ١/٢٦٠ حول الأمثلة .

(٧) ابن منقذ ، اسامة ، لباب الآداب ، القاهرة ١٩٣٥ ، ص ٢٢٥ . والماذي العسل الأبيض .

(٨) المبرد ص ١١٦٢ ، ابن ابي الحديد ص ٤/٢١١ .

(٩) ابن ابي الحديد ص ٥/٩٩ .

(١٠) المبرد ص ٩٥٤-٩٥٥ ، ابن ابي الحديد ص ٣/٢٨٨ ، ٤/٢٠٧

(١١) ابو الفرج ، علي بن الحسين الاصبهاني ، كتاب الأغاني ، بولاق ١٢٨٤-٨٥ هـ ، ص ٢٠/١١٢ ، ابن أبي الحديد ص٥/١٢٧ .

(١٢) ياقوت من عبدالله الحموي ، معجم البلدان ، القاهرة ١٩٠٦ ، (ميجاس) .

(١٣) المبرد ص ٩١٥ ، ابن ابي الحديد ص ٣/٢٧٤ .

(١٤) البلاذري ، احمد بن يحيى ، انساب الاشراف ، مخطوط ، ص ٢/٢٣٢ .

(١٥) البغدادي ، عبدالقادر بن عمر ، خزانة الأدب ، بولاق ١٢٩٩هـ، ص ٤/٢٥٨ ، العيني ، محمد بن أحمد ، شرح شواهد الألفية ، بولاق ١٢٩٩ هـ ص ٣/١٥٠ .

(١٦) الدينوري ، أحمد بن داود ، الأخبار الطوال ، ليدن ١٨٨٨ ، ص ٢٧٧ .

(١٧) ابن منقذ ، ص ٢٢٥ ، المرتضى ، الشريف علي بن الحسين ، الأمالي ، القاهرة ١٩٥٤ ، ص ١-٦٣٨ ، الخالديان ، محمد وسعيد ، الأشباه والنظائر ، القاهرة ١٩٥٨ - ٦٥ ، ص ١١٧ .

(١٨) البلاذري ، مخطوط ، ص ٢/٧٥ ·
(١٩) ابن ابي الحديد ، ص ١٨٨/٢ ·
(٢٠) البغدادي ، ص ٢٥٨/٤ ، العيني ، ص ١٥٠/٣ ·
(٢١) المعري ، ابو العلاء احمد بن عبدالله ، الفصـــول والغايات ، القاهرة ١٩٣٨ ، ص ٤١٤/١ ، ابن منقذ ، ص ١٩٤ ·

(٢٢) المبرد ، ص ١١٧٢ ، ابن ابي الحديد ، ص ٥١/٥ ، الجاحظ ، عمرو بن بحر ، البيان والتبيين ، القاهرة ١٩٦٨ ، ص ٢٠٧/١ ·
(٢٣) البلاذري ، مخطوط ، ص ٤١٤/١ ، المرتضى ، ص ٦٣٦/١ ·
(٢٤) ابن ابي الحديد ، ص ٢٨٨/٢ · حول امثله اخرى من هـــذا النوع راجع الاصفهاني ، الاغاني ، ص ٧/٦ ، الشريشي ، احمد بن عبـد المؤمن ، شرح المقامات الحريريه ، القاهرة ١٢٨٤ هـ ص ١٠٢/١ ، مجموعه المعاني ، مطبعة الجوائب ١٣٠١ هـ ، ص ٣٩ ·

AL - Salini, Azmi , The Society , Beliefs and Political Theories of the Kharijites as sevealed in Their Poety of The Umayyad Era (Thesis), London , 1975, P. 304 ; Salem, Elie, Political theory and Institutions of The Khaworij , Baltimore, 1956, P. 95.
(٢٦) ابن عساكر ، علي بن حسن ، تهذيب التاريخ الكبير ، دمشق ١٣٢٩ هـ ، ص ٤٣٣/١ ، د· احسان عباس ، شعر الخوارج ، بيروت ١٩٦٣ ، ص ١٩ ·

(٢٧) البلاذري ، مخطوط ، ص ٢٨٧ / ، راجع قصة المحرق في المبرد ص ١٤٦ ·

(٢٨) الشريشي ، ص ١٠٢/١ ، الطبري ، ص ٧/٦ ، مجموعـــة المعاني ، ص ٣٩ ، البلاذري ، مخطوط ، ص ٣٨١/٢ ، العيون والحدائق ، مؤلف مجهول ، ليدن ١٨٥٣ ، ص ٧٤/٣ ·

(٢٩) ابن ابي الحديد ، ص ٢٧٧/٣ ، المرتضى ، ص ٦٣٦/١ ، العيني ، ص ٥٢/٣ ، ابن منقذ ، ص ٢٢٥ ، الخالديان ، ص ١١٧/١ ، ابن خلكان ، أحمد بن محمد ، وفيات الاعيان ، بيروت ١٩٦٨ – ٧٢ ، ص ٩٤/٤ ·

(٣٠) ياقوت ، ص ١٧١/٣ ·
(٣١) المسعودي ، علي بن الحسين ، مروج الذهب ، باريس ١٨٦١– ٧٧ ، ص ٣١٥/٥ ، ابن اعثم الكوفي ، كتاب الفتوح ، مخطوط اسطنبول (رقم ٢٩٥٦) ، ورقة ٢٨٠/٢آ ·

(٣٢) ابن منقذ ، ص ٢٢٥ ، المرتضى ، ص ٦٢٨/١ ، الخالديان ، ص ١١٧ ٠

(٣٣) المبرد ، ص ١١٦٢ ، ابن ابي الحديد ، ص ٢١١/٤ ٠

(٣٤) البلاذري ، مخطوط ، ص ١٠٣/٢ ٠

(٣٥) الفرض نوعان : الأول فرض عين وهو مايطالب بأدانة كـل المكلفين واذا فعله أحدهم لم يسقط الطلب عن الآخرين كالصلاة ٠ والثاني فرض كفاية وهو مايطالب يطالب بأدائه مجموع المكلفين واذا فعله واحـد منهم سقط الطلب عن الباقين كصلاة الجنازة والجهاد ٠ انظر علي حسب الله ، اصول التشريع الأسلامي ، ط ٣ ، القاهـــرة ١٩٦٤ ، ص ٣٣٦ ، الجرجاني ، علي بن محمد ، التعريفات ، القاهرة ١٩٣٨ ، ص ١٤٤ـ٤٥ ٠

(٣٦) البغدادي ، عبدالقادر بن طاهر ، الفرق بين الفرق ، بـــلا تاريخ ، ص ٣٤١ ، وانظر المصدر نفسه حول موقف اهل السنة من الأجل ٠

(٣٧) قرآن ، ٢١٦/٢ ٠

(٣٨) النووي ، يحيى بن شرف ، رياض الصالحين ، القاهرة ١٩٥٥، ص ٤٨٦ ، ٤٩٢ ٠

(٣٩) البلاذري ، انساب الاشراف ، القدس ١٩٧١ ، ص٢/ج ٨٩/٤، المبرد ٨٩٦ ، البغدادي ، ص ٤٣٩/٢ ٠

(٤٠) الاصفهاني ، الاغاني ، ص ١٠٣/٢٠ ٠

(٤١) الجاحظ ، عمرو بن بحر ، رسائل الجاحظ ، القاهرة ١٩٦٤ ، ص ٥١/١ ٠

(٤٢) الطبري ، ص ٨٨٣/٢ ٠

(٤٣) الاصفهاني ، الاغاني ، ص ١٠٢/٢٠ ٠

(٤٤) الطبري ، ص ٨٨٤/٢ـ٨٥ ، ابن الأثير ، عزالدين ، الكامل في التاريخ ، ليدن ١٨٥١ ـ ٧٦ ، ص ٣٩٣/٤ ٠

(٤٥) البلاذري ، مخطوط ، ص ٢٣٢/٢ ٠

(٤٦) البلاذري ، ص ٢/ج ٩٤/٤ ٠

(٤٧) ابن هشام ، أبو محمد عبدالملك ، السيرة النبوة ، القاهرة ١٩٥٥ ، ص ٨٦/٢ ٠

(٤٨) المبرد ، ص ٨٩١ ٠

(٤٩) الطبري ، ص ١٣٧٧/٢ ، البلاذري ، مخطوط ، ص ١٦٨/٢ ٠

(٥٠) الازكوي ، سرحان بن سعيد ، كشف الغمة الجامع لأخبـار الامة ، مخطوط المتحفة البريطانية رقم Isolated state ورقة ٢٦٨ آ ، الجيطالي ، ص ١٤٤/٢ ٠

(٥١) ابن عساكر ، علي بن حسن ، تاريخ دمشق ، مخطوط الأوقاف رقم (٣٣) مصور عن نسخة معهد احياء المخطوطات في القاهرة ، ورقة ٨/٣٤٠ أ ٠

(٥٢) ياقوت ، ص ٤/٦٦ مادة (داقوقا) ٠

(٥٣) الاصفهاني ، الاغاني ، ص ٢٠/١١٣ ٠

(٥٤) الطرماح بن حكيم الطائي ، الديوان ، تحقيق كرنكو ، لندن ١٩٢٧ ، ص ١٥٥-٥٦ ٠

(٥٥) البلاذري ، ص ٢/ج ٤/٤١ ، المبرد ، ص ١٠٤٤ ، ابن ابي الحديد ، ص ٥/١٠٣ ٠

(٥٦) البياسي ، يوسف بن محمد ، الاعلام بالحروب الواقعة في صدر الاسلام ، مخطوط دار الكتب رقم وتاريخ ٣٩٩ ، ورقة ٧٩ آ ٠

(٥٧) البلاذري ، ص ٢/ج ٤/٤١ ، المبرد ، ص ١٠٤٤ ، ابن ابي الحديد ، ص ٥/١٠٣ ٠

(٥٩) المصدر السابق ٠

(٦٠) المصدر السابق ، ص ٢٠/١٠٣ وفي القصيدة التي ورد فيها البيت صور اخرى من هذا النحو ٠

(٦١) ابن عبد ربه ، ص ٣/٣٠٣ ٠

(٦٢) الطبري ، ٢/١٣٧٧ ٠

(٦٤) الازكوي ، مخطوط ، ورقة ٢٦٨ ب ٠

(٦٥) التوحيدي ، أبو حيان ، البصائر والذخائر ، دمشق ١٩٦٤ ، ص ١/١٨٤ ٠

(٦٦) الطبري ، ٢/٩٦٠ ٠

(٦٧) المبرد ، ص ١٠٨١ ٠

(٦٨) ابن منقذ ، ص ٢٢٥ ، المرتضى ، ص ١/٦٣٨ ، الخالديان ، ص ١١٧ ٠

(٦٩) الطبري ، ص ٢/١٠٠٢ ٠ ويؤنقني يعجبني ٠

(٧٠) ابن ابي الحديد ، ٣/٢٨٨ ٠

(٧١) المرتضى ، ص ١/٦٣٦ ، ابن ابي الحديد ، ص ٣/٢٧٧ ، ابن عبد ربه ، ص ١/١٠٥ ٠

(٧٢) الطبرى ، ص ٢/١٩٠٧ ٠

(٧٣) البياسي ، مخطوط ، ورقة ٨٣ أ ٠

(٧٤) المعري ، ص ١/٤١٠ ، التبريزي ، يحيى بن علي ، شرح ديوان

الحماسة ، القاهرة ١٢٩٦ هـ ، ص ٢/١١١ ، المرزوقي ، ابو علي ، شرح ديوان الحماسة ، القاهرة ١٩٥٢ ، ص ٢/٦٨٢ .

(٧٥) البغدادي ، ص ٤/٢٥٨ ، العيني ، ص ٣/١٥٠ .
(٧٦) الجاحظ ، رسائل الجاحظ ، ص ١/٥١ .
(٧٧) البياسي ، مخطوط ، ورقة ٦ ب آ .

(٧٨) البياسي ، مخطوط ، ورقة ٢/٨١ ب ، المبرد ص ١١٦٩ ، الآمدي ، الحسن بن بشر ، المؤتلف والمختلف ، القاهرة ١٣٥٤ هـ ، ص ١٠٦ ، ابن ابي الحديد ، ص ٤/٢٢٣ .

(٧٩) الطرماح ، ديوان .

(٨٠) الدينوري ، أحمد بن داود ، الأخبار الطوال ، ليدن ١٨٨٨ ، ص ٢٧٧ . راجع ايضا خطبة صالح بن مسرح في الطبري ، ص ٢/٨٨٢ .

(٨١) ابن أعثم ، أحمد بن عثمان الكوفي ، كتاب الفتوح ، مخطوط اسطنبول ، (رقم ٢٩٥٦) مكتبة أحمد الثالث ، ورقة ٢/٨٠آ ، المسعودي ، ص ٥/٣١٥ ـ ١٦ .

(٨٢) المبرد ، ص ٩٧٩ ، ابن ابي الحديد ، ص ٥/٩٩ ، ابن عبد ربه ، ص ١/٢١٧ ، البياسي ، مخطوط ، ورقة ٣٥ آ .

(٨٣) الاصفهاني ، الاغاني ، ص ١٦/١٥٦ .
(٨٤) مجموعة المعاني ، ص ٣٨ ، ابن منقذ ، ص ٢٢٣ .
(٨٥) البلاذري ، مخطوط ، ص ٢/٣٦٤ ، المرتضى ، ص ١/٣٦٩ .
(٨٦) الأصفهاني ، الاغاني ، ص ٢٠/١٠٣ .

(٨٧) ابن عساكر ، تهذيب ، ص ٣/١٢٥ ، المبرد ، ص ٦٦ ، العيني ، ص ٢/ ١٨٨ ، ابن منظور ، محمد بن مكرم ، بيروت ١٩٥٥ ، مادة (كأس) .

(٨٨) الطرماح ، ديوان ، ص ١٥٥ ـ ٥٦ ، ابن ابي الحديد ، ص ٣/٣٠٠ .

(٨٩) ابن خلكان ، ص ٢/٢٣٢ .
(٩٠) المبرد ، ص ١٠٠٦ ـ ٧ ، ابن ابي الحديد ، ص ٥/٩٩ ، البلاذري ، ص ٢/جـ ٤/٨٨ .

(٩١) تذهب دراسات علم الاجتماع في موضوع ظاهرة الحشود وتأثيرها في سلوك أفراد الحشد الى أن الأفراد في الحشد يسلكون ، تحت تأثيرات معينة ، سلوكا متشابها أو واحدا . وتتفاوت هذه الدراسات في تحديد الدوافع المؤثرة على سلوك الحشود والأفراد ، فبعضها يؤكد على

دور الحشد وبعضها الاخر يوءكد على دور الفرد نفسه والبعض الثالث يوءكد على طبيعه عوامل خارجيه تعود الى طبيعة المجتمع وطبيعة أعضاء الحشد ، وأبرز الدراسات في الاتجاه الاول هي دراسات غوستاف لويون في كتابه (نفسية الحشود) الذى الفه عام ١٩٨٥ . أكدت نظرية لويون ذى النزعه المحافظة أن مجرد انضمام الفرد الى حشد ما يعطل قدراته موقتا فيصبح ريشة في مهب ريح الحشد . فانضمام الافراد الى الحشد يؤدي الى خضوعهم الى حالة عقليه معينة وهي (الروح الجمعية) التي تتألف من الرغبات اللاشعورية المشتركة بين جميع أفراد الجنس الا أنها تختلف عن روح أو عقلية الافراد المكونين للحشد . ويتفق دين ماترن في مؤلفه (سلوك الحشود) (عام ١٩٢٠) مع لويون في أن الحشد هو موقف يؤدي الى انطلاق الرغبات اللاشعورية لدى أعضائه وذلك لاختفاء الجانب الشعوري لديهم ، الا أنه يختلف معه حول ظهور (العقل الجمعي) . كما أنه افاد من سيكولوجية فرويد في تطبيقها على رجل الحشد ويعتبر مارتن الحشد حالة ذهنية معينة قد تؤثر في الجماعة بسبب توقف الافكار الضابطة المشتركة عن أداء وظيفتها في البيئة الاجتماعية المباشرة مما يؤدي الى تحرر وانطلاق البواعث المكبوتة .

أما أهم الدراسات التي تؤكد على دور الفرد فهي دراسة اولبورت عام ١٩٢٤ في مؤلفه (علم النفس الاجتماعي) . يرى اولبرت أن سلوك الحشد صورة مضخمة لسلوك الفرد . ان تجمهر الأفراد الذين يستجيبون لفكرة واحدة يخلق شعورا لديهم بانتشار تلك الفكرة لدى الجميع . فالحشد في نظر اولبرت مجموعة أفراد يحاولون الوصول الى تحقيق أهداف مشتركة حالت الظروف الاعتيادية دون تحقيقها فاحبطت دوافعهم الاساسية مما أدى بهم الى السلوك الاعتدائي بصورة شعورية أو لاشعورية . وهذا السلوك الاعتدائي لايصدر عن (عقل جمعي) يسيطر على الأفراد وانما هو ناتج عن اندفاع الأفراد وحماسهم لاشباع رغباتهم بصورة جمعية .

وأهم الدراسات التي تؤكد على طبيعة العوامل الخارجية هي دراسات ميلر ودولارد التي نشراها عام ١٩٤١ في كتابهما (التعلم الاجتماعي والتقليد) وأرجعا فيها الأسباب المؤثرة في سلوك الأفراد والحشد الى عوامل اقتصادية واجتماعية تحركها اسباب آنية عرضية . ان اجتماع هذه العوامل مع ظهور الزعيم يؤدي الى انطلاق العنف وبروز (التضامن الجمعي) وتنسيق وتنظيم هذه العنف بصورة تتلاءم مع القوالب الحضارية للمجتمع ومن ثم الى توزيع الادوار على الأفراد كل حسب شخصيته وسماته وبروز عنصر المبالغة في حالات الرعب أو العنف الجمعي نسبة للعامل المسبب لذلك الرعب او العنف مع ظهور مركب « سادو-ماسوشي» اي حب الايذاء للغير وللنفس ، فهناك لذة مضمرة يجدها أفراد الحشد في التخريب أو

ايذاء النفس .

انظر « دراسة في السلوك الحشدى » للدكتورة فوزية العطية . مجلة كلية الآداب ، جامعة بغداد ، العدد التاسع عشر ١٩٧٦ ، ص ٣١٣-٣٣٢ . مجموعة من العلماء الامريكان ، ميادين علم النفس النظرية والتطبيقية . ترجمة مجموعة من الدكاترة بأشراف يوسف مراد ، القاهرة ١٩٦٢ ، المجلد ، ص ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٩٠ ، ٢٩٣ ، مصطفى سويف ، مقدمة لعلم النفس الاجتماعي ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٦٦ ، ص ١٦٠ .

(٩٢) احسان عباس ، المقدمة راجع رأيه فيها .

(٩٣) المصدر السابق ، ص ٧ .

(٩٤) ابن ابي الحديد ، ص ٥/٩٩ ، لأمثلة من هذا النوع راجع ابن خلكان ، ص ٢/٣٨ ، المبرد ، ص ٩٥٤ .

(٩٥) البغدادي ، خزانة الادب ،ص ٢/٤٤٠ ، ابن عساكر ، مخطوط (ترجمة عمران) ، ورقة ٨/٣٣٩ ب .

(٩٦) ابن عساكر ، مخطوط ، ورقة ٨/٣٤٠ أ .

الحيز الاقتصادي

مفهومه وانواعه وعلاقته بالدراسات الجغرافية

الدكتور صباح محمود محمد
قسم الجغرافية – كلية الاداب

مقدمـــة :

هناك علاقة وثيقة بين الدراسات الاقتصادية والجغرافية · ولعل اهم تلك العلاقات ، والتي تقترب فيها الدراستان من بعضهما كثيرا ، الاهتمام بالتنظيم المكاني للارض · وان كانت الجغرافية اساسا تهتم بالعلاقات المكانية ، فان موضوع الحيز الاقتصادي يمثل حلقة ربط قوية بين الدراسات الجغرافية والاقتصادية . بسبب « ان » دراسة الحيز الاقتصادي لها ارتباط كثير بالحيز الجغرافي ونظرية المكان المركزي واقليم المدينة ان اهمية الدراسة لاتبرز في كونها تدرس موضوعا تظهر فيه علاقة وثيقة بين الاقتصاد والجغرافية فحسب ، بل لما لموضوع الحيز الاقتصادى من اهمية في التخطيط الاقتصادي الاقليمي والتخطيط الحضرى والاقليمي · والتي تبرز اهميتها في الدول النامية والتي تأخذ بمبدأ التخطيط ·

تتضمن الدراسة توضيح مفهوم الحيز الاقتصادي وانواعه ، كما جرى التركيز على دراسة الحيز المستقطب لاهميته في الدراسات الاقليمية وارتباطه بالدراسات الجغرافية ·

الحيز Space : يقوم مفهوم الحيز بمعناه الواسع على فكـــرة الاحتواء ، أى انه محتوى من اشخاص واشياء · وقد أشار فرانسوا بيرو Francois Ferroux الى الحيز التجريدى Abstract Space الذى يعرف في علم الرياضيات بواسطة اثنين او ثلاثة ابعاد هي :

النقط ، الخطوط والحجوم · وان هذا الحيز يعرف بواسطة البنيه المكونة له او التأسيسية او بواسطة نظام رياضي للعلاقات (١) ·

كما يشير بيرو Perroux الى الـ Geconomic Space ويقول انه يمكن ان نستعمله كمرادف لـ Banal Space وانه يعرف بواسطة العلاقات الجيونومكية بين النقط والخطوط والحجوم · وان لهذا الحيز جوانبه الاقتصادية ايضا ، وقد تؤدى هذه العلاقات الى ظهور نتائج اقتصادية (لاحظ الجدول رقم ١)

جدول رقم (١) الحيز الجيونوميكي

التمركز	الوحدات		العلاقات	الحيز
	مركبة	بسيطة		
جيونوميكي	١ ــ مجموعة الرجال ٢ ــ مجموعة الاشياء	١ ــ رجال ٢ ــ اشياء	العلاقات الجيونوميكية بين ١ ــ النقط ٢ ــ الخطوط ٣ ــ السطوح ٤ ــ الحجوم	الحيز الجيونوميكي

المصدر : Ibid, p. 25

اما الحيز الاقتصادى Economic Space فيشير بيرو الى انه يعرف بواسطة العلاقات الاقتصادية التي توجد بين العناصر الاقتصادية .

كما يعطي امثلة لانواع من الحيز الاقتصادى كـ [٣] :

١ ـ الحيز المالي (النقدى) Monetary Space

٢ ـ حيز اقتصادى للشعب Economic Space of anation

٣ ـ الحيز الاقتصادي لمجموعة من الشعوب
E. S. of agroup of nation

٤ ـ الحيز الاقتصادى الاوربي European Economic Space

كما يلاحظ بأن هناك انواع متعددة ذات احجـــام مختلفة للحيز الاقتصادى يمكن ملاحظتها في الجدول (رقم ٢) [٤] مرتبة على شـــكل مستويات من الاصغر الى الاكبر .

جدول رقم (٢)

الاسماء المطروحة بالانكليزية والالمانية لانواع الحيز الاقتصادي بحجومه المختلفة (مع الامثلة)

الامثلة	المرتبـــه	
	بالانكليزية	بالالمانيــة
الولايات المتحدة والهند	Grösstraum	Moga - Space
والاتحاد السوفيتي	Grossraum	Macro - Space
فرنسا والمانيا	Mittelraum	Major - Space
الاقليـم	Kleinraum	Miner - Space
المدينـة	Kleinstraum	Micro - Spae
القريـــة		

المصدر : Mennes and others : op . cit, p. 3

يقسم الحيز الاقتصادى الى ثلاثة انواع هي (انظر الجدول رقم ٣):

جدول رقم (٣)
انواع الحيز الاقتصادى

التمركز	الوحدات: مركبة	الوحدات: بسيطة	العلاقات	الحيز
اقتصادى	الوحدات الكبيرة للانتاج	الوحدات الصغيرة للانتاج	علاقات اقتصادية	الحيز الاقتصادى
	الكميات الكبيرة	الكميات الصغيرة	علاقة تعرف خطة الوحدة	حيز الخطة
	اقيام الكميات الكبيرة	اقيام الكميات الصغيرة	علاقات تعرف خطط وحدات اخرى في نفس المجموعة	
		الوحدات الصغيرة للاستهلاك	قوى ناشئة من الوحدة	الحيز المستقطب
			قوى تعمل في الوحدة	الحيز المتجانس
			علاقات التجانس ذى صلة بالوحدة	
			العلاقات بين هذه الوحدات	

المصدر : Perroux, OP. cit - P. 25

١ ـ حيز الخطـــة :

الحيز الاقتصادي الذي يعرف بواسطة الخطة Plan (حيز الخطة)، ويدعى ايضا (البرمجه(Programming) او policy - Oriented [٥]

وقد أشار بودفيس J. R. Boudeville الى هذا الحيز فعرفه بانه (حيز مفتوح جدا بانتظام او تناسق قليل)[٦] .

ان حيز الخطة حيز اقتصادي غير موجود في الواقع وانما تهـدف السلطة من خلال سياستها الاقتصادية الى ايجاده وتطبيق ووضـع حدوده ضمن حيز جغرافي Geograplical S. معين . ان الحيز الاقتصادي للاقتصاد الوطني ككل يقسم الى أعداد معينة من الحيز التخطيطي . وحيز الخطة قد يكون اقليم اقتصادي له خطة اقليمية ومجموع الخطط الاقليمية تعمل بشكل متكامل ضمن اطار متكامل معين هو

الخطط القومية[٧] . واورد Perroux مثالا لهذا الحيز فذكر بأن المعمل في موضعه الاول هو حيز خطة . والخطة هي مجموعة العلاقات التي توجد بين العمل ومجهزي المستخدم Input (المواد الاولية ، العمل الطاقة ، راس المال) من جهة ، ومشترى المنتج Output من جهة اخرى . وان المسافة الاقتصادية تقاس بمصطلحات نقدية اي بمصطلحات الاقيام والكلف وتحدد بواسطة عوامل خارج الخطة ، والتى تعتمد على تركيـب وتنظيم خطة العمل ، اضافة الى تركيب وتنظيم مجمـــوع الخطط في علاقاتها بالمعمل[٨] .

٢ ـ الحيز المتجانس :

اما الحيز الاقتصادي الآخر فهو الحيز المتجانس Homogenous Spae والذى تتميز اجزاؤه بصفات ومميزات متقاربة ، وقد استخدمت معايـير ومؤشرات معينة لتصنيف هذه الانواع من الحيز . ويقترب هذا النوع من الحيز من مفهوم الاقليم في الجغرافية . فقد اتخذت الزراعة مثلا كمعيار لتقسيم العالم الى اقاليم زراعية او تقسيم القارات او الاقطار الى اقاليـم زراعية او نباتية او صناعية .. الخ ، او تؤخذ مجموعة من الصفات الطبيعية والاقتصادية والاجتماعية لتميز انواع من الحيز او الاقليم المتجانس[٩]. وقد اشار فرانسوا بيرو الى ان علاقات المجانسة التي يعـرف الحيـز الاقتصادي على اساسها ذات صلة بالوحدات Units المكونة له وتراكيبها او ذات صلة بالعلاقات بين هذه الوحدات[١٠] .

ويثير الدكتور Mulder سؤالا ـ في تعقيبه ومناقشته لمحاضرة الاستاذ بودفيل :

" Frontiers and Inter relation of Regional planning"

فيما يتعلق بما ذكره بودفيل عن (حاجة التكامل والارتباط الاقتصادى) فيقول ولكن ماهي درجة التجانس الاجتماعي لهذه الاقاليم التي يذكرها بودفيل(١١) . وفي الواقعان الدكتور Mulder قد انطلق من فكرة ان الواقع الاجتماعي يتميز باستمرارية التغير وعدم الثبات ولهذا فان الاقاليم التي تتجانس في بعض الصفات ليس من الضروري ان تتجانس اجتماعيا .

ويشير الاستاذ Peter Hall الى ان الحيز المتجانس يرادف الاقليم الثابت او المستقر Static Region او الاقليم المتناسق احصائيا Statistical uniform Region وانه يعرف وفقا الى عدد من الصفات الاحصائية ، فاذا اخذنا كثافة السكان مثلا فستظهر هناك اقاليم للكثافة السكانية ... واذا اخذنا معايير اخرى فستعطينا انماط اخرى من الاقاليم المتجانسة وهكذا ... (١٢)

٣ ـ الحيز المستقطب :

اما الحيز الثالث فهوالحيز المستقطب Polarized Space او الحيز الاقتصادي كمجال للقوى as a Field Forces كما يسمى ايضا (العقديه) (Nodality) (١٣)

وقد اشار بودفيل الى اهمية هذا الحيز لاغراض السياسة الاقتصادية الاقليمية في حين اقترح J. Fisher بان مثل هذا الاقليم الذى يؤكد على سياسة النمو يجب ان يدعى بـ Economic Development Region (١٤) وقد استعمل الاستاذ P. Hall مصطلحا ليدل على الحيز المستقطب وهو الـ Dynamic Flow Region (١٥) .

وفي الحقيقة ان فكرة الاستقطاب Pôles de Croissance قد طرحها لأول مرة الاستاذ (فرانسوا بيرو) في مقاله المشهور .
" Note Sur La nation de pôle de Croissance "
عام ١٩٥٥ مقابل نظريات النمو المتوازن والمستقر(١٦) .

لقد اضيف اسم بيرو الى قائمة اسماء الاقتصاديين الذين اهتموا بموضوع الحيز الذى يبدو وقفا على الالمان . لقد اضاف Perroux مساهمة فرنسية مهمة الى هذا التيار (دراسة الحيز الاقتصادى) .

ان فكرة الاستقطاب تؤكد على ان النمو يتركز في مواقع مكانية متعددة وفي فروع صناعية رئيسة ولهذا فقد ارتبطت هذه الفكرة مع الصناعات الرئيسة Leading Industries ويذكر الاستاذ J. R. Lasuen بان المفاهيم والفرضيات الاساسية لفكرة الاستقطاب التي عرضها بيرو تجيب على الاسئلة التالية :

١ـ ماهي صفات ومميزات الصناعة الرئيسه Industrie motrice

٢ ـ ماهي صفات التركيب الصناعى

٣ ـ ماهي العلاقات المتداخلة المكانية والقطاعية بين الصناعة الرئيسة والتركيب الصناعي .

٤ ـ ماهي العلاقات المتداخلة بين نمو القوى الصناعية المستقطبه ونمو القطر ويستدرك Lasuen ويضيف بان بيرو لم يجب على هذه الاسئلة بدقة وكما ينبغي [١٧] .

ومن اهمه الدراسات [١٨] المتعلقة بهذا الموضوع (الاستقطاب) :

دراسات Milhau ١٩٥٦ [١٩] وفرانسوا بيرو ١٩٦١ [٢٠] و Iticks ١٩٦١ [٢١] و (Nicholls ١٩٦١) [٢٢] و (Gannagé ١٩٦٢) [٢٣] و (Beguin ١٩٦٣ [٢٤] .

وقد قسم الاستاذ Lasuen بحوث اقطاب النمو الى مجموعتين :

١ ـ الاولى ذات الاتجاه الوصفي كدراسة فرانسوا بيرو للرور Ruhr ودراسة Bauchet عن اللورين ودراسة Derwa عن Liege .

٢ ـ المجموعة الثانية ذات الاتجاه التخطيطي كدراسة يود فيل عن Minas Gerais ودراسة Davin عن Liege ودراسة روسنفيلد Rosen Field عن Turin ودراسة Paelink عن فنزويلا [٢٥] .

وفي رأى الاستاذ بيروبان للمعمل حيز يعرف كمجال للقوى Field of Forces وبسبب انه كذلك فأن الحيز الاقتصادى يتضمن مراكز Centres او اقطاب Poles [٢٦] او Foci ، ومن حيث القوى المركزية (الجاذبة) والممركزية (الطاردة) ، فان كل مركز يكون مركز جذب وطرد له مجاله المميز له والذى يقع في حقول او مجالات مراكز اخري ، انه اما يجذب الناس والاشياء او يطردهم ، انه اما ان يجذب العناصر الاقتصادية الى حيز خطته او يطردها ، عبر هذه العمليات يتحدد المجال الاقتصادى للتأثير ، سواء كان هذا المجال متصلا طوبغرافيا او لم يكن [٢٧] .

وهكذا نجد بان الاستاذ بيرو لايرى ضرورة الاتصال الجغرافي للارض حتى يمكن ان يسمى هذا المجال حيزا مستقطبا ، وانما يتحدد هذا المجال نتيجة لتأثيرات قوى الجذب والطرد .

ان العرض السابق قد يثير سؤالا هو : هل ان النمو الاقتصادى مستقطب ؟

في الحقيقة ان النمو يقل استقطابا فوق الحيز الجغرافي Geographical Space كما ان هناك سياسات جديدة (لتصحيح) التوزيع الاقتصادى فوق الحيز الجغرافي • كما ان المعطيات المتوفرة عن نمو المدن الاسبانية (على سبيل المثال) في القرن السابق تظهر بأن التغيرات في مراتب المدن (حسب حجومها) ، كان اكثر وضوحا في الماضي منه في الوقت الحاضر ، كاشفة نموا متجانسا في عملية نمو نظم المدن ، بالاضافة الى ان اغلب المعطيات المتوفرة للاقطار الاوربية الاخرى تظهر ايضا زيادة في استقرار وثبات التركيب الحضرى على مر الزمن [٢٨] •

الحيز المستقطب والحيز الجغرافي

لاحظنا سابقا بأن فرانسوا بيرو لايرى ضرورة الاتصال الجغرافي (الارضي) للحيز المستقطب•وقد اشارالاستاذ Tormod Hermansen تعليلا لذلك ــ بان بيرو قد اهتم اصلا بالنمو الاقتصادي وبصورة رئيسة بالمعامل والصناعات وعلاقاتهما المتداخلة ، وليس بالنمط الجغرافي للنشاط الاقتصادى ، او التطبيقات الجغرافية للنمو الاقتصادي • وبالنسبة الى Perroux فان الحيز الجغرافي يبدو وكأنه واحد فقط ولا اكثر من نوع تجريدى من الحيز [٢٩] •

ان فكرة التركيب الصناعي المتداخل، هي شيءوظيفي Functional وفي المصطلحات الفرنسية انها تشير الى مجال الحيز المنظم • ولهذا فانه يجب بعد ذلك ، تمييزها عن المفاهيم التي تشير الى الحيز الجغرافي كـ Industrial estats الصناعات • النطاقات Zones ، والنطاقات والمراكز ، او الاقاليم الاقتصادية ووفقا الى Paelinck فان نظرية قطب النمو حينما تطبق على الحيز الجغرافي يمكن ان تعتبر كنظرية ظرفية للنمو الاقليمي • وعلى عكس Perroux فان بودفيل أكد على ان الحيز الاقتصادى يرتبط بالحيز الجغرافي عبر التحولات الوظيفية للعمليات الاقتصادية ان هذه التحولات يمكن النظر اليها من وجهات نظر ثلاث مختلفة ، تبعا الى تعريف الحيز الاقتصادى كمتجانس ومستقطب وخطة • كما ان القطب الجغرافي يمكن ان يفسر كقطب نمو ، فيما اذا كان يحتوى على معامل ضخمة (حجم كبير ، تكنيك عال) تعمل ضمن صناعات دافعة • وباختصار فان فكرة المراكز الاقليمية كأقطاب للنمو تقع في الحيز الجغرافي في شعور بيرو وبودفيل ، تستند على افتراض بان النمو الاقتصادى هو مستقطب في جميع انواع الحيز ، في الحيز الصناعى المنظم ، بالاضافة الى الحيز الجغرافي [٣٠] انظر الجدول رقم ٤ و ٥) •

جدول رقم (٤)

منهج دراسة الحيز الصناعي والجغرافي والتفاعل بينهما في حالة الثبات او النبات النسبي

المنهج / الحيز	تابت و / او تابت نسبي — وصفي	تابت و / او تابت نسبي — علمي / نفسيرى	تحكم او سيطرة / تخطيط
الصناعي	ـ العلاقات المتداخلة بين الصناعة ـ جداول المستخدم / المنتج	ـ مؤشرات الروابط الدافعة والجاذبه ـ مؤثرات المضاعفات ـ اقتصاديات الوفورات المالية ـ المؤثرات المسيطرة او المتحكمة	ـ نماذج المستخدم / المنتج . ـ التراكيب الصناعيه المتداخلة .
الجغرافي	ـ الهيراركية (الطبقية) الحضرية مقابل المرتبة ـ الحجم	ـ نظرية المكان المركزي ـ النظريات العامة للتنظيم المكاني ـ النظريات التقليدية للموقع الصناعي	ـ حجم المدنية الامثل والتنظيم المكاني الامثل ـ نظرية شبكة العمل . ـ سياسة مراكز الخدمات ـ المدن الجديدة .
التفاعل بين الحيز الصناعي والجغرافي	ـ الانماط الصناعية الحضرية ـ حدود الموارد ـ علاقات المركز ـ الضواحي	ـ قصور راجع الى العلاقات المتداخله المؤقتة والمتممات الموقعية ـ تمركز اقطاب النمو يستند على التراكيب الصناعية	ـ الموقع الامثل للتراكيب الصناعية ضمن النظم الحضرية ـ تخطيط النظام الحضرى

المصدر : Hermansen : op cit, p. 196

جدول رقم (٥)

منهج دراسة الحيز الصناعي والجغرافي والتفاعل بينهما في حالة الحركة

المنهج / الحيز	حركي: وصفي	حركي: علمي / تفسيري	تحكم او سيطرة / تخطيط
الصناعي	- اتجاهات في التغيرات الصناعية. - ظهور مجموعة الابتكارات والوسائل الفنية والمنتجات	- نظرية القطاع . - الصناعات القائدة . - الصناعات المسيرة والاستراتيجية - اقطاب النمو الوظيفية . - انتشار الابتكارات في الصناعة	- تخطيط التركيب الصناعي الحركي - سياسات الاتساع والانتشار - المنشآت المسيرة او الصناعات الاستراتيجية
الجغرافي	- اتجاهات التحضر - تطابق او مماثلة مراكز النمو المكانية . - رسم خرائط النظم الاقليمية المستقطبة (العقدية) .	- دور او وظيفة المدينة . - فرضيات انماط النمو الحضرى. - اقتصاديات الوفورات الاقليمية. - تمركز اقطاب النمو . - الانتشار المكاني للابتكارات .	- تخطيط النظم الحضرية استنادا الى موقع الصناعات المسيرة والاقطاب المركزة للنمو - الخدمة المتسعه والمنتشرة
التفاعل بين الحيز الصناعي والجغرافي	- العالم الحضرى والتحول الى الخدمات . - مراحل النمو	- انتشار الابتكارات في الحيز الصناعي مشروطا بالعلاقات المكانية المتداخلة . - تراكم الفوائد دور المدينة نظرية مرحلة النمو	- تخطيط النمو الاقليمي الحضرى الواسع استنادا الى اقطاب النمو، المكان المركزي ونظرية الانتشار.

المصدر : Ibid, p. 197

الحيز المستقطب وعلاقته بنظرية الموقع Theory of Location

ونظرية المكان المركزي Theory of Central places

يرتبط مفهوم الحيز المستقطب ارتباطا وثيقا بنظرية الموقع ونظرية المكان المركزي ،في كونها جميعا تهتم بالتنظيم المكاني Spatial organization او الاقتصاديات المكانيه Spatial Economics

ان فكرة الحيز المستقطب نشأت من ملاحظة الاشعاع التجـــارى للمراكز الحضرية Urban Centres كوجود مدنية حولها اقليم اقتصادى، وهو ماعالجته نظرية الموقع ابتداء من Von Thunen بمشروعـــه Isolated state عام ١٨٢٦ حيث عالج فيه كيف تتوزع استعمالات الارض حول مدينة كبيرة تقع في وسط سهل متجانس منبسط ، وتوصــل الى ست نطاقات لاستعمالات الارض الزراعية ذات شكل حلقي (٣١) ٠

ثم جاء كريستالر بمشروعه عن الاماكن المركزية في جنوب المانيا ، المتعلق بعدد وحجم وتوزيع مراكز الاستيطان ، وتوصل الى ان لكل مركز منطقة سداسية الشكل تحيط به تدعى بـ Complementray Region وان هناك هيراركية (طبقية) في احجام وتوزيع مراكزالاستيطان هذه(٣٢)٠

وقد اشار Hermansen بان الحيز المستقطبيرتبط ارتباطا وثيقا بفكرة الهيراركية Hierarchy كما اشار الى ان نظرية المكان المركزي ونظرية بود فيل متمم بعضه البعض الاخر ٠

ان نظرية المكان المركزي Central place يمكن ان تخدم في تعليل اثر النمو في مركز معين على المراكز الاخرى ، وفي مسائل كيفيـــة التغيرات المباشرة في نظم المراكز ، وفي مسائل ضبط النمو الحضرى ٠ ولكن هذه النظرية لاتفسر ظاهرة النمو مطلقا ٠ انها نظرية ثابتة تهدف فقط الى شرح وجود انماط معينة من المراكز ، لاكيف ان هذا النمط جاء الى الوجود تدريجيا ، وانها لاتقول اى شيء حول كيف ان النمط سوف يخضع لتغيرات في المستقبل ٠ ولهذا فان شرح مثل هذه الظاهرة الحركية من الضرورى النظر الى نظريات النمو ٠ واذا كانت نظرية المكان المركزي تهتم بالتجمع في الحيز الجغرافي فان نظرية النمو المستقطب تهتم بالحيز الوظيفي المنظم (الصناعى) والحيز الجغرافي ايضا (٣٣) ٠

كما ان الحيز المستقطب يرتبط مع ماعرضه اوغست لوش Losch عن المنطقة الاقتصادية Econimic Area حيث ميز ثلاث مناطـــق اقتصادية ذات شكل سداسي ايضا هي :

١ ـ مناطق سوق بسيطة Simple market areas او سوق Market

٢ – شبكات من مناطق السوق البسيطة Nets او النطاقات belts

٣– نظم من الشبكات Systems of Nets او الاقاليم Regions وتظهر فيها فكرة التدرج او الهيراركية في الحيز الاقتصادى ، من المستقطب البسيط الى مجموعة من هذه ال Market التى تكون انطقة Belts الى نظم من هذه الانطقة والتى دعاها لوش بالاقاليم الشديدة التعقيد والتركيب ، كما انها حالة مثالية لاقليم مكتف ذاتيا من الصعوبة العثور عليه في الواقع (٣٤) .

كما وترتبط فكرة الحيز المستقطب مع مفهوم اقليم المدينة City Region في الدراسات الاقليمية والدراسات الحضرية وجغرافية الحضر (المدن) حيث ان لكل مدينة منطقة استقطاب تتأثر وتؤثر بها . وتدعى هذه المنطقة ايضا الهنترلاند (الظهيرة Hinterland) والاوملاند umland المجال المدني urban Field والاقليم المدني urban Reion المنطقة التجارية للمدينة City Circulation, Trade area

المنطقة التابعة للمدينة City Tributary avea منطقة اسناد المدينة Supporting area منطقة سوق المدينة market area (عند لوش) ، مجال نفوذ المدينة

Catchmeut area' Sphere of in Flunce

منطقة خدمات المدينة Services area وغير ذلك من المفاهيم والمصطلحات الاخرى (٣٥) .

وقد اتبع في تحديد منطقة الاستقطاب ، خدمات ووظائف عديدة منها البيع بالمفرد ، توزيع الحليب ، البيع بالجملة لبضائع مختلفة ، تداول الصحف ، الخدمات بمختلف انواعها ، فمن الدراسات من استعملت وظيفة او خدمة واحدة كخدمات الباص او القطارات او النداءات الهاتفية .. الى غير ذلك من الخدمات والوظائف .

كما وقد استعملت دراسات اخرى طرقا رياضية واحصائية مختلفة لتحديد اقليم المدينة كقانون جذب خدمات البيع بالمفرد .

لرايلي William J. Railly :

$$\frac{\text{المسافة بين مدينة أ و ب}}{1 + \sqrt{\frac{\text{سكان مدينة أ}}{\text{سكان مدينة ب}}}}$$

ومعادلة G.K. ZipF و Tuominen الى غير ذلك(٣٦)

وهكذا نجد ان علوما كثيرة تلتقي في دراسة الحيز Space فان الدراسات الاقليمية واقتصاديات المكان وجغرافيةالحضر وغيرها من العلوم ، تهتم بالتنظيم المكاني الذى يرتبط ارتباطا وثيقا بالنمـــو الاقتصادى والتخطيط الاقتصادى لقطر ما • وذلك فان لهذا الموضـــوع أهميته في التخطيط الاقليمي الذي يهدف الى تطوير الاقاليم في قطرنـا بشكل عادل ومتوازن وتحقيق خطط التنمية الاقتصادية بشكل سليم •

الهوامشـــس

1 - F. Perroux : Economic Space : Theory and Applications. In Regional Development and planning, A Reader. M.I. T. Press, 1964, P. 23

3 - Ibid p. 23

4 - L. B. M. Mennes and others : The Element of Space in Development planning - Amsterdam 1969, p. 3

5 - J. R. Meyer : Regional Economic, A Survey. The American Economic Rev. Vol. L111, 1963, No.1, Part 1 , p. 22

6 - Jacoues R. Boudeville : Frontiers and Interrelations of Regional Planning. P. 456, In E. A. G . Robinson (ed) : Problems in Economic Development, Proceedings of a conference held by The I. E A. pp. 456-466

(٧) الدكتور عبدالعزيز القطيفي : محاضرات عن الحيز الاقتصادى القيت على طلبة دكتوراه الجغرافية في كلية الاداب – جامعة بغداد ١٩٧٤٠

8 - Perroux : Op. cit . p. 27

9 - Meyer : op. cit, p-22

10 - Perroux : op. cit, p-28

11 -Discussion of The Paper by Pro. Boudeville, In Robinson (ed) : op. cit, p. 468

12 - Peter Hall : The Theory and Practice of Regional planning. Pemberton Books. Britain 1970, p. 14 and 17

13 - H. W. Richardson : Elements of Regional Economics 1970. p. 67
14 - Meyer : op. cit p. 22-25
15 - Hall : op. cit, p. 15
16 - Niles M. Hansen (ed) : Growth Centers in Regional Economic Devlopment. The Free Press. N. Y. 1972, p. ix.
17 - J. R. Laspen : On Growth Poles. In Hansen (ed): op. cit, pp. 2049
18 - D. E. Keeble : Models of Economic Devlopment. In R. J. Chorley and P. Haggett (eds) : Socio - Economic Models, in Geography. London 1967, pp. 243-302 .
19 - T. Milhau : La Theoriede La Cvoissance et L Expansion Regionale Appliquee, 9, 3, 1956, pp. 349-366.
20 - F. Perrcoux : Leconomie duXXeme Siecle, Paris 1961
21 - U.K. Hicks : Federalism and Economic Gvowth in under developed Countries. London 1961.
22 - W. H. Vicholls : Industrialization, Factor Markets and agricultural Development. Journal of Political Economy, 69, 4 1961, pp. 319-340
23 - E. Gannage . Ecouonie du Developpment Paris 1962.
24 - H. Beguin : Aspects Geogahiques de Lapolarsatio. Tiers - Mande, 4,16, 1963. pp. 559-608.
25 - Lasuen. op. cit, po 24
(٢٦) القطب : بالانكليزية Pole ، الفرنسية Pôle الاسبانية Polo اللاتينية Palus أو Polu .
انظر : Ibid, p. 43 and pp. 47-48
27 - Perroux : op. cit. p. 27-28.
28 - Lasuen : op. cit, pp. 2528
29 - T. Hermansen : Development poles and Related Theories : A Synoptic Review. p. 167. In : N. M. Hansen (ed) op. cit, p. 160-203

30 - Hermansen, op. cit. pp. 172-175

31 - F. A. J. Johnson : The Organization of Space in Devloping Countries. Harvand university Press. Camb. Mass -970. p. 117-123

32 - Ibid, p. 126 .

33 - Hermansen : op. cit. pp. 175-180

34 - A. Losch : The Nature of Economic Region. In: Regional Developmeut and planning. op. cit ,pp. 107-115

(٣٥) صباح محمود محمد : مدينة الحلة الكبرى ـ وظائفها وعلاقاتها الاقليمية ٠ مكتبة المنار بغداد ١٩٧٤ ص ١٩٩ ـ ٢٢٩ ٠

(٣٦) صباح محمود محمد : نفس المصدر ، ص ٢٠٢ـ٢٠٦ ٠

المصــــادر

١ ـ القطيفي ، عبدالعزيز (الدكتور) : محاضرات في الحيـــز الاقتصادى ٠ القيت على طلبة دكتوراه الجغرافية ٠ كية الاداب ٠ جامعة بغداد ١٩٧٤ ٠

٢ ـ محمد ، صباح محمود : مدينة الحلة الكبرى : وظائفها وعلاقاتها الاقليمية ٠ مكتبة المنال ٠ بغداد ١٩٧٤ ٠

3. Beguin, H. : " Aspects Geographiques de La polarisation." Tiers - Monde, 4, 16, 1963, pp. 559-608 .

4. Boudeville, Jacoues. R : Frontiers and Inter velatinos of Regional planning In : E. A. G. Robinson (ed) : Problems in Economic Development. Proceedings of A Con Freence held by The I. E. A. pp. 456-466.

5. Chorly, R. J. and P. Haggett (eds) : Socio - Economic Mode Ls in Geography. London 1967.

6. Gannage, E. : Economie du Developpment paris 1962 .

7. Hall, Peter: The Theory and Practice of Regional planning Pemberton Books. Britain 1970.

8. Hansen, Niles. M (ed) : Growth Centers in Reg-

ional Economic Devlopment. The Free Press. N.Y. 1972.

9. Hermansen, T: Development poles and Related Theories : Asynoptic Review. In : N. M. Hansen (ed) : op. cit, pp. 160-203.

10. Hicks, U.K. Federalism and Economic Growth in under developed Countries. London 1961.

11. Johnson. F. A. J: The Organization of Space in Devlouing Conutries. Harvard unicersity Press Camb. Mass. 1970.

12. Keeble, D. E: Models of Economic Developmtnt. In : chorley and Haggett (ed): op. cit, pp. 243-302.

13. Losch, A: The Nature of Economic Regious. In : Regional Devlopment and Planning op. cit, pp. 107-115 .

14. Mennes, L. B. M. and others : The Element of Space in Devlopment Planning. Amsterdam 1969.

15. Meyer, J. R: Reginonal Econmis, Asurvey, American Economic Review. Vol. L111, March 1963, No. 1. part .1.

16. Milhau, T : La Theoriede La Croissance et L Expansion. Regionale Economie Appliquee, 9, 3, 1956, pp. 349-366.

17. Nicholls : Industrialization, Factor Markets, and Agricultural Development, Journal of Political Economy, 64, 4, 1961, 319-340.

18. Perroux, F: Leconomie duXXeme Siecle, Paris 1961.

19. ———— : Economic Space : Theory and Applications. In Regional Development and Planning, A Reader. M.I. T. Press 1964.

20. Robinson, E.A.G. (ed) : Problems in Economic Development. Proceedings of A Conference held by The I . E. A.

الجناية على النفس
واحكامها في الشريعة الاسلامية

محمود مطلوب
مدرس في قسم الدين

يراد بالجناية على النفس القتل . والقتل - فعل من العباد تزول به الحياة[1] . أي : أزهاق روح انسان بفعل انسان اخر .

ويعتبر القتل العمد العدوان (بغير حق) من اعظم المحرمات بعد الاشراك بالله ، قال تعالى (من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا)[2] فجعل سبحانه وتعالى في هذه الاية قتل النفس الواحدة كتخريب العالم كلــه .

وقد اجمع الفقهاء على تحريم القتل بغير حق ، والاصل فيه الكتاب والسـنة والاجماع .

اما الكتاب : فقوله تعالى : (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا)[3] وقوله تعالى : (قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا ، ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم ، ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون)[4] وقوله تعالى : (ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم ان قتلهم كان خطئا كبيرا)[5] وقوله تعالى : (ومن يقتل مؤمنا متعمــدا

فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما)(٦)

وفي السنة : قوله صلى الله عليه وسلم : (لا يحل دم امرىء مسلم يشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله الا باحدى ثلاث : الثيب الزاني والنفس بالنفس ، والتارك لدينه المفارق للجماعة)(٧) وقوله : (لا يحل قتل مسلم الا باحدى ثلاث خصال : زان محصن فيرجم ، ورجل يقتل مسلما متعمدا فيقتل ، ورجل يخرج من الاسلام فيحارب الله ورسوله فيقتل او يصلب او ينفى من الارض)(٨) وقوله (ان من ورطات الامور التي لا مخرج لمن اوقع نفسه فيها سفك الدم الحرام بغير حله)(٩) وقوله: (لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما)(١٠) .

وفي الاجماع : فانه لا خلاف بين الامة على تحريمه .

اقسام القتل بالنسبة لحكمه :

القتل في الشريعة الاسلامية على نوعين : قتل محرم : وهو كل قتل عدوان .

وقتل بحق : وهو كل قتل لا عدوان فيه ، كقتل القاتل وقتل المرتد.

وقسم بعض الفقهاء القتل بالنسبة لحكمه الى خمسة أقسام(١١) :

١ ـ قتل واجب : كقتل المرتد اذا لم يتب ، والحربي اذا لم يسلم او يعط الامان .

٢ ـ قتل محرم : كقتل المعصوم بغير حق .

٣ ـ قتل مكروه : كقتل الغازي قريبه الكافر اذا لم يسب الله ورسوله، فاذا سبهما لم يكره قتله .

٤ ـ قتل مندوب : كقتل الغازي قريبه الكافر اذا سب الله ورسوله .

٥ ـ قتل مباح : كقتل الاسير .

اقسام القتل بالنسبة لذاته :

يقسم الفقهاء القتل بالنسبة لذاته الى ثلاثة أقسام : عمد وشبه عمد وخطأ ، وبهذا قال الحنفية والشافعية والحنابلة والامامية والزيدية[١٢] . واستدلوا بقوله تعالى : (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما) . وبقوله تعالى : (وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة وديه مسلمة الى أهله)[١٣] . وبقول الرسول صلى الله عليه وسلم : (الا ان في قتيل خطأ العمد قتيل السوط والعصا والحجر مائة من الابل)[١٤] .

وقال الكاساني وابو بكر الرازي من الحنفية : القتل اربعة أنواع : عمد وشبه عمد وخطأ وما اجرى مجرى الخطأ . وأضاف ابو بكر الرازي نوعا خامسا وهو القتل بالتسبب[١٥] .

وقال المالكية : القتل نوعان : عمد وخطأ ، وبهذا قال الظاهرية ، واستدلوا بالايتين السابقتين يقول الامام مالك : (ان القتل نوعان : عمد وخطأ ، فمن زاد عليهما فقد زاد على النص)[١٦] . وقال ابن حزم : (وادعى قوم ان ههنا قسما ثالثا وهو عمد الخطأ ، وهو قول فاسد لانه لم يصح في ذلك نص أصلا)[١٧] .

والراجح ما ذهب اليه غير المالكية والظاهرية لان الرسول صلى الله عليه وسلم قال بالقتل شبه العمد (الا ان في قتيل خطأ العمد ...) وقال به عمر وعلي وعثمان وزيد بن ثابت وابو موسى الاشعري والمغيرة رضي الله عنهم ولا مخالف لهم من الصحابة فيكون اجماعا .

والعدالة تقتضي تقسيم القتل الى عمد وشبه عمد وخطأ ، لانه ليس من العدالة ان نعتبر الشخص الذي يضرب اخر بسوط او بحجارة

صغيرة الغالب انهما لا يقتلان فيموت ذلك الشخص انه قاتل متعمدا فيقتص منه • ولان القصد مسألة تتعلق بنية الجاني ، ولا يطلع على النيات الا الله تعالى ، وانما الحكم يدار على الظاهر وليس ادل على النية واكثر اظهارا لها من الالة المستعملة في القتل فمن قصد ضرب آخر بآلة تقتل غالبا كان حكمه حكم من قصد القتل ، ومن قصد الضرب بآلة لا تقتل غالبا كان حكمه مترددا بين العمد والخطأ ، ففعله يشبه العمد لانه قصد الضرب ويشبه الخطأ لانه ضرب بما لا يقتل غالبا ، وما لا يقتل غالبا يدل على انه لم يقصد القتل فكان شبه عمد •

اما قول المالكية والظاهرية : وهو ان شبه العمد لم يصح به نص فلا يمكن الاخذ به لان النص ورد في السنة النبوية ، ولا يشترط ان ان يكون النص في الكتاب لكي يعمل به لان السنة النبوية تعتبر المصدر الثاني من مصادر التشريع بعد الكتاب •

القتل العمد :

وهو ان يتعمد ضربه بآلة وكان قاصدا ازهاق روحه •

ولما كان القصد أمرا غير ظاهر اقيم استعمال الالة القاتلة غالبا مقامه • وعليه فمن تعمد الضرب بآلة الغالب فيها انها تقتل وحدث الموت نتيجة لهذا الضرب ،او كان هذا الضرب سببا للنتيجة كان القتل عمدا • ولكي يتحقق القتل العمد يجب ان تتوفر فيه الاركان التالية :

١ ــ وقوع فعل عمدي من الجاني على المجنى عليه • والافعال من هذا القبيل كثيرة ومتنوعة ، سنورد قسما منها فيما يلي (١٨) :

أ ــ اذا ضربه بحديد له حد او طعن كالسيف والسكين والرمح

والاشفار والابرة وما اشبه ذلك ، او يعمل عمل هـــذه الاشياء في الجرح والطعن كالنار والزجاج .

ب ـ اذا ضربه بمثقل يقتل مثله غالبا سواء أكان من حديـــد كالسندان والمطرقة او حجر ثقيل او خشبة كبيرة . وروى عـــن ابي حنيفة ان القتل بحديد لاحـــد لـــه ليســـ بعمد (١٩) .

والراجح ما ذهب اليه غير ابي حنيفـــة لان هـــذه الآلات الغالب فيها انها تقتل ، ولا يشترط في القتل ان يكون بآلة لها حد . روى ان يهوديا قتل جارية على اوضاح لها بحجر فقتله رسول الله صلى الله عليه وسلم بين حجرين (٢٠) .

جـ ـ اذا القى عليه حائطا او صخرة او خشبة كبيرة او ما اشبه مما يهلك غالبا .

د ـ اذا ضربه بمثقـــل صغير كالعصـــا والسوط وكرر الضرب عليه لانه قتله بما يقتل غالبا فأشبه الضرب بمثقل كبير .

هـ ـ اذا جعل في عنقه حبلا ثم علقه في خشبة او شيء آخـــر بحيث يرتفع عـــن الارض فيختنق ويموت .

و ـ اذا خنقه بيديه او بمنديل او أي شيء يضعه على فيه وانفـــه فيمـــوت .

ز ـ اذا القاه في نار او ماء يغرقه ولا يتمكـــن من التخلص منه اما لكثرة الماء او النار واما لعجزه عن التخلص لمرض او غير ذلك . وكذلك اذا القاه في بئر فمات .

ح ـ اذا القاه من علو كجبل او حائط عال يهلك به غالبا فيموت .

ط ـ اذا حبسه في مكان ومنع عنه الطعام والشراب مدة لايبقى فيها حتى يمـوت •

ي ـ اذا سقاه سما او اطعمه شيئا قاتلا فمات •

٢ ـ ان يكون الجاني قاصدا بفعله هذا ازهاق روح المجنى عليه ، فاذا لم يكن قاصدا ذلك فالقتل غير عمد • فمن تعمـد ضرب ابنه او زوجته للتأديب فمات الابن او ماتت الزوجة فالقتـل ليس بعمـد •

وقد قلنا ان القصد شيء باطني لا يعرف بالظاهر فيصار الـى الآلة التي استعملت في الضرب ، فان كانت الغالب فيها انهـا تقتل فالقتل عمد ، وان كان الغالب فيها انها لا تقتل فالقتـل ليس بعمـد •

٣ ـ ان يكون الموت قد حدث نتيجة للفعل ، وبتعبير آخر ان يكون الفعل هو الذي ادى الى ازهاق الروح ، فاذا لم يكن كذلـك فالقتل ليس بعمد • يقول الامام الشافعي :(اذا طين عليه بيتا بغير طعام ولا شراب مدة الاغلب انه يموت من مثله او ضربـه بسوط في شدة البرد او الحر ونحو ذلك مما الاغلب انه يموت من مثله فمات فعليه القود) [٢١] فهنا الموت حصل نتيجة بقاء المجنـي عليه مدة بدون طعام وشراب ، وحصلت هذه النتيجة بناء علـى فعل الجاني الذي منعه من ذلك •

حكم القتل العمـد :

حكم القتل العمد : القصاص او الدية والاثم والكفارة على رأي بعض الفقهاء •

اولا : القصاص —

القصاص : عبارة عن المساواة ، وفي اللغة : اتباع الاثر . يقال : قصصت الشيء اذا تتبعت اثره شيئا بعد شيء ، ومنه قوله تعالى : (وقالت لاخته قصيه) (٢٢) أي : اتبعي أثره (٢٣) .

وفي الاصطلاح : عقوبة مقدرة وجبت حقا للفرد (٢٤) .

ويسمى القصاص بالقود لأن المقتص منه في الغالب يقاد بشيء يربط فيه او بيده الى القتل فسمي القتل قودا لذلك .

والقصاص مشروع ، ثبتت مشروعيته بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول .

ففي الكتاب قوله تعالى : (يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) (٢٥) . وقوله تعالى : (وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس) (٢٦) وقوله تعالى : (ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب) (٢٧) وقوله تعالى : (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل) (٢٨) .

وفي السنة : قوله صلى الله عليه وسلم : (من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يقتل واما ان يفدى) (٢٩) وقوله : (من اصيب بدم او خبل فهو بالخيار بين احدى ثلاث فان اراد الرابعة فخذوا على يديه ، ان يقتل او يعفو او يأخذ الدية) (٣٠) وقوله : (العمد قود الا ان يعفو ولي المقتول) (٣١) وفي لفظ : (من قتل عامدا فهود قود) (٣٢) وعن انس بن مالك رضي الله عنه : ان الربيع عمته كسرت ثنية جارية فطلبوا اليها العفو فأبوا أهلها فعرضوا الارش فأبوا ، فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وابوا الا القصاص فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقصاص ، قال انس بن النضير — وهو أخو الربيع —

يارسول الله اتكسر ثنية الربيع ؟ لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (يا انس كتاب الله القصاص) فرضي القوم فعفوا (٣٣) .

وفي الاجماع : ان الامة مجمعة على ذلك ولم ينكر عليها أحد .

وفي المعقول : ان في القتل العمد فساد العالم وهلاكه ، وهذا الفساد من اعظم الجنايات ، ولو اكتفي بالزجر والوعيد في الآخرة ما انجزر الا القليل من الناس عن ذلك ، فان اكثر الناس لاينزجرون الا خوفا من العقوبة العاجلة التي تكون متلفة للجاني ، فشرع القصاص لتحقيق معنى الزجر . يقول ابن القيم الجوزية : « فلولا القصاص لفسد العالم وأهلك الناس بعضهم بعضا ابتداء واستيفاء ، فكان في القصاص دفع لمفسدة التجرى على الدماء بالجناية والاستيفاء . وقد قالت العرب في جاهليتها : القتل انفى للقتل ، وبسفك الدماء تحقن الدماء فلم تغسل النجاسة بالنجاسة ، بل الجناية نجاسة والقصاص طهرة ، واذا لم يكن بد من موت من استحق القتل فموته بالسيف انفع له في عاجلته وآجلته والموت به اسرع الموتات وأرجاها وأقلها الما فموته مصلحة له ولاولياء القتيل ولعموم الناس ، والقصاص فيه طهرة للمقتول وحياة للنوع الانساني وتشف للمظلوم وعدل بين القاتل والمقتول » (٣٤) .

وجوب القصاص :

واذا اراد ولي المقتول ان يأخذ الدية بدلا عن القصاص فهل له ذلك وبدون رضا القاتل ؟ أي هل ان الواجب في القتل العمد القصاص أم التخيير بينه وبين أخذ الدية ؟

اختلف الفقهاء في ذلك ، فذهب الحنفية الى القول ان القصاص

في القتل العمد واجب عينا ، فلا يحق للولي ان يأخذ الدية من القاتل بدون رضاه ، واستدلوا بقوله تعالى : (يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) وقالوا : ان هذه الآية تبين ان القصاص هو الواجب في القتل العمد (٣٥) • وبهذا قال المالكية والامامية واستدل المالكية بالآية السابقة ، وبقول الرسول صلى الله عليه وسلم في قصة سن الربيع : (كتاب الله القصاص) (٣٦) واستدل الامامية بالآية السابقة كذلك وبقوله تعالى : (السن بالسن) وبحديث الصادق عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : (من قتل مؤمنا متعمدا قيد به الا ان يرضى اولياء المقتول ان يقبلوا الدية فان رضوا بالدية وأحب ذلك القاتل فالدية) (٣٧) •

وللشافعية في ذلك قولان :

الاول : ان القصاص في القتل العمد ليس بواجب عينا ، بل الواجب احد الشيئين اما القصاص واما الدية ، ولولي المقتول تعيين ذلك ، ان شاء استوفى القصاص وان شاء أخذ الدية بدون رضا القاتل •

والثاني : ان الواجب في القتل العمد القصاص ولكن للولي الحق في أخذ الدية من غير رضا القاتل • واستدلوا بقوله تعالى : (فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان)(٣٨) • وقالوا معناه فليتبع وليؤد الدية فان الله سبحانه وتعالى اوجب على القاتل اداء الدية الى الولي بدون ان يرضى القاتل ، لان اداء الدية صيانة النفس عن الهلاك وانه واجب •

قال تعالى : (ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة) (٣٩) ولان ضمان القتل يجب حقا للمقتول لان الجناية وردت على حقه فكان الواجب

بها حقا له ، وحق العبد ما ينتفع به ، والمقتول لا ينتفع بالقصاص ، وينتفع بالمال لانه تقضى منه ديونه وتنفذ منه وصاياه . وقالوا : ان العفو في قوله سبحانه وتعالى : (فمن عفي له من اخيه) ان تقبل الدية في العمد [٤٠] .

وبهذين القولين قال الحنابلة [٤١] .

وقال الظاهرية والزيدية : ولي المقتول بالخيار ان شاء اقتص وان شاء أخذ الدية رضي القاتل بذلك او لم يرض . واستدلوا بقول الرسول صلى الله عليه وسلم : (من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما يودى واما ان يقاد) [٤٢] .

مما تقدم يظهر لنا ان الفقهاء انقسموا الى فريقين ، الاول : وهم الحنفية والمالكية والامامية قالوا : ان الواجب في القتل العمد هو القصاص ، وليس للولي ان يختار الدية بدون رضا القاتل . والثاني هم الشافعية والحنابلة والظاهرية والزيدية قالوا : ان ولي المقتول بالخيار ان شاء اقتص من الجاني وان شاء اخذ الدية رضي القاتل بذلك ام ابى .

وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا مات الجاني او عفا الولي عنه ولم يشترط المال عليه ، فعلى رأي الفريق الاول يسقط القصاص والدية ، وعلى رأي الفريق الثاني لا تسقط الدية فتؤخذ من تركته وان سكوته عنها ليس بمسقط لها لان الواجب عندهم في القتل العمد احد شيئين القصاص او الدية .

والراجح ما ذهب اليه الحنفية والامامية لقوله تعالى : (يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) وقوله تعالى : (النفس بالنفس) وقوله صلى الله عليه وسلم : (العمد قود) وقوله :

(كتاب الله القصاص) فهذه النصوص تبين لنا ان موجب القتل العمد هو القصاص ، وليس للولي ان يأخذ الدية من الجانى الا بعد رضاه . ثم ان الولي لو عفا عن القصاص قبل ان يختاره صح عفوه عند الجميع ، ولو لم يكن هو الواجب بالقتل لما صح عفوه قبل تعيينه بالاختيار اذ العفو عن الشيء قبل وجوبه باطل ، واذا كان القصاص هو الواجب الاصلي فلا ينفرد الولي بالعدول عنه الى المال بدلا عنه لانه معاوضة ، ولا يجبر احد على المعاوضة .

واذا قلنا ان الواجب هو القصاص او الدية رضي القاتل بذلك ام أبى فهذا القول يؤدي في الغالب الى ان تذهب النفوس هدرا وهذا لا يرضاه الشرع . ولتوضيح ذلك نقول : ان أصر ولي الدم على اخذ الدية من القاتل بدون رضاه ولم يكن عند القاتل شيء يدفعه الى الولي ، فماذا يفعل الولي ؟ هل يتركه الى ان يصبح عنده المال بعد أمد بعيد ، وربما لم يصبح عنده ، ويترك الجاني بدون عقاب يعبث في الارض فسادا ؟ سيما وان الفقهاء متفقون على ان دية القتل العمد تكون في مال الجاني .

اما ما احتج به الفريق الثاني وهو قوله صلى الله عليه وسلم : (من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما يودى واما أن يقاد) فهذا لا يمنع من القول ان موجب القتل العمد هو القصاص ، ويصار الى الدية بعد ان يتفق الجاني وولي المجنى عليه عليها . فقوله صلى الله عليه وسلم : (اما ان يودى واما ان يقاد) معناه : ان ولي المجنى عليه له ان يقتص من الجاني أو يأخذ الدية منه بعد ان يتم التراضي عليها بينهما .

واما قوله تعالى : (فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف

واداء اليه باحسان) فالمراد به هو الولي لا الجاني لقولـه تعالـى : (فمن عفى له) والجاني معفو عنه لا له ، لان قوله تعالى : (فاتبـاع بالمعروف) أمر لمن دخل تحت كلمة (من) وان الجاني لا يتبع احدا بل هو المتبع ، وان المتبـع ، هو الولي فكـان هـو الداخـل تحت كلمة (فمن) فكان معنى الآية : فمن بذل له واعطى له من اخيه شيء بطريق الفضل فليتبع بالمعروف ، وان لفظ العفو بمعنـى الفضل جائـز في اللغة ، قال تعالى : (ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو) (٤٣) أي الفضل . وقالت العرب : خذ ما اتاك عفوا ، أي فضلا . وهذا دليل على جواز اخذ المـال من الجاني برضاه .

واما قول الشافعية : ان المقتول لاينتفع بالقصاص ، فنقول لهم : ان المقتول ينتفع به اكثر من المال لانه سيبقى اولاده واهلـه احياء ، وهذا لا يحصل بالمال ، لان في القصاص اشفاء غليل الاوليـاء فيتركـوا المخاصة مع اهل الجاني ، بينما اذا بقي الجاني على قيد الحياة فسيقدم احد الاولياء على قتله وبالتالي يقتل هذا وهكذا .

شروط القصاص :

لكي يجب القصاص لابد من توفر بعض الشروط في القاتـل والمقتـول والقتل .

شروط القاتل :

١ ـ ان يكون عاقلا وبالغا ، فان كان صبيا او مجنونا فلا قصاص عليهما لأنه عقوبة وهما ليسا من اهل العقوبة لرفع القلم عنهما وعليهما الديـة .

واختلف في الدية هل تكون في مالهما او على العاقلة ؟ قـال الحنفية والحنابلة والمالكية والزيدية : الدية على العاقلة لان عمدهما

خطأ فيأخذ حكمه (٤٤) وذهب الشافعية الى ان الدية في مالهما لان القتل عمد وهو ضد الخطأ ، وكان ينبغي ان يجب القصاص الا انه سقط للشبهة لانهما ليسا من اهل العقوبة فيجب عليهما موجبه الآخر وهو المال (٤٥) وبهذا قال الامامية (٤٦) وقال الظاهرية : لا دية عليهما لرفع القلم عنهما (٤٧) .

والراجح ما ذهب اليه الحنفية والحنابلة والمالكية والزيدية وهو ان الدية على العاقلة لان عمدهما خطأ فيجب ان يأخذ حكمه ، وان البالغ العاقل اذا اخطأ في القتل فان الدية تجب على عاقلته للتخفيف عنه وهؤلاء اولى بذلك .

وما ذهب اليه الشافعية من ان قتلهما عمد لايمكن ان نسلم به ، لان العمد هو القصد ، والقصد يترتب على العلم ، والعلم يكون بالعقل ، والصغير قاصر العقل ، والمجنون معدوم العقل فلا يتحقق منهما القصد . وما ذهب اليه الظاهرية يؤدي الى اهدار الدم وهذا لا يجوز .

٢ ــ ان يكون القاتل متعمدا في القتل قاصدا اياه ، فان كان مخطئا فلا قصاص عليه ، لان القصاص عقوبة شديدة فيتطلب جناية شديدة ، والجناية لا تكون شديدة الا مع القصد .

٣ ــ ان يكون القاتل مختارا .

شروط المقتول :

١ ــ ان لايكون المقتول جزءا من القاتل ، فاذا قتل الوالد ولده وان سفل فلا قصاص عليه ، وكذلك الجد الصحيح وان علا والجد الفاسد وان علا ، والام والجدة من جهة الاب وجهة الام ، وذلك لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : (لا يقتل والد بولده)(٤٨)

ولان الاب كان هو السبب في وجوده فلا يكون الابن سببا لفنائه .
ولما روى عن عمرو بن شعيب : ان رجلا من بني مدلج يقال له قتادة حذف ابنا له بالسيف فأصاب ساقه فنزى جرحه فمات ، فقدم سراقة ابن جشعم على عمر بن الخطاب رضي الله عنه فذكر ذلك له ، فقال له عمر : اعدد على ماء قديد عشرين ومائة بعير حتى اقدم عليك فلما قدم عليه عمر اخذ من تلك الابل ثلاثين حقة وثلاثين جذعة واربعين خلفة ، ثم قال : اين اخو المقتول ؟ فقال : ها أناذا ، قال : خذها فان الرسول صلى الله عليه وسلم قال : (ليس لقاتل شيء) [٤٩] وقال الامامية : ان الام تقتل بولدها وكذلك ابويها لاختصاص الأدلة بالاب [٥٠] .

والراجح ما ذهب اليه غير الامامية لان اسم الوالد مشتق من الولادة فيشمل كل والد وان علا وكل ولد وان سفل .

وقال الامام مالك : ان قتله حذفا بالسيف ونحوه لم يقتل به وان ذبحه او قتله قتلا لا يشك في أنه عمد الى قتله دون تأديبه أقيد منه [٥١] .

واذا سقط القصاص وجبت الدية في ماله لانه قتله عمدا ، والعاقلة لا تعقل العمد .

٢ ـ ان يكون المقتول مكافئا للقاتل : فلا يقتل المسلم بالكافر الحربي لعدم المكافأة .

وهذا الشرط لايمنع من ان يقاد المسلم بالمسلم وان كان لايكافئه في الصفات كأن يكون مقطوع الاطراف ، معدوم الحواس ، والقاتل صحيحا او كان العكس ، وكذلك ان تفاوتا في العلم والشرف والغنى والفقر والصحة ، والقوة والضعف ، والكبر والصغر لان المسلمين

تتكافأ دماؤهم . قال صلى الله عليم وسلم : (المسلمون تتكافأ دماؤهم) . [٥٢] ولان اعتبار التساوي في الصفات يؤدى الى سقوط القصاص فتفوت حكمة الزجر والردع . روى عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال لرجل شكى اليه عاملا انه قطع يده ظلما : (لئن كنت صادقا لاقيد بك منه) وروى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : (اني لم ابعث عمالي ليضربوا ابشاركم ولا ليأخذوا اموالكم، فمن فعل به ذلك فليرفعه الي اقصد منه) قال عمرو بن العاص : لو ان رجلا ادب بعض رعيته تقصه منه ؟ قال: (اي والذي نفسي بيده اقصه) [٥٣] .

ولا يقتل المسلم بالذمي وبهذا قال الشافعية والحنابلة والمالكية والامامية والظاهرية واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم : (لايقتل مسلم بكافر) [٥٤] .

واختلفوا فيما يجب عليه ، فقال الشافعية : يعزر ويحبس ولا يبلغ بحبسه سنة [٥٥] وقال المالكية : اذا قتله غيلة بان خدعه حتى ذهب به الى موضع فقتله يقتل به سياسة ، اما اذا لم يقتله غيلة فعليه الدية فقط [٥٦] . وقال الظاهرية : يؤدب اذا قتله عمدا ويسجن حتى يتوب كفا لضرره ولا دية عليه ولا كفارة [٥٧] وقال الامامية عليه الدية ، واذا اعتاد قتل اهل الذمة جاز الاقتصاص منه بعد رد فاضل الدية [٥٨] وعند الحنابلة والزيدية عليه الدية فقط [٥٩] .

وعند الحنفية يقتل المسلم بالذمي لقوله تعالى : (النفس بالنفس) وقوله : (الحر بالحر) ولما روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قاد مسلما بذمي وقال : (انا احق من وفى بذمته) ولاستوائها في العصمة المؤبدة ولان عدم القصاص فيه تنفير لهم عن قبول عقد

الذمة [٦٠] .

والراجح ما ذهب اليه غير الحنفية لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : (لايقتل مسلم بكافر) واما قول الحنفية : ان عدم القصاص فيه تنفير لهم عن قبول عقد الذمة فنقول : اذا اعتاد المسلم قتل الذميين بغير حق فللامام ان يقتله سياسة لا قصاصا .

ولا تشترط المماثلة في العدد ، فلو قتل جماعة واحدا يقتلون به قصاصا لوجود المماثلة في الفعل وهو القتل ، وبهـذا قال الحنفيـة والشافعية والحنابلة والمالكية والزيدية ، واستدلوا بقول عمر رضي الله عنـه : لو تمالأ . عليه اهل صنعاء لقتلتهم جميعا [٦١] .

وقال الظاهرية : لا تقتل الجماعة بالواحد لقوله تعالى : (وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس) فمقتضاه انه لا يؤخذ بالنفس اكثر من نفس واحدة ، وان التفاوت في الاوصاف يمنع [٦٢] .

وقال الامامية : اذا اشترك جماعة في قتل واحد قتلوا به ، والولي بالخيار بين قتل الجميع بعد ان يرد عليهم ما فضل عـن دية المقتول فيأخذ كل واحد منهم ما فضل من ديته عن جنايته ، وبين قتـل البعض ويرد الباقون دية جنايتهم [٦٣] .

والراجح ما ذهب اليه غير الظاهرية والامامية ، وهو ان الجماعة تقتل بالواحد لقتل عمر رضي الله عنه الجماعة بالواحد . روي ان امرأة بصنعاء غاب عنها زوجها وترك في حجرها ابنا له من غيرهـا غلاما يقال له أصيل ، فاتخذت المرأة بعد زوجها خليلا فقالت له : ان هذا الغلام يفضحنا فاقتله ، فأبى فامتنعت منه فطاوعها ، فاجتمع علـى قتل الغلام الرجل ورجل آخر والمرأة وخادمها فقتلوه ثم قطعوه اعضاء وجعله في عيبة فوضعوه في ركيّة فأخذ خليلها فاعترف ثم اعتـرف

الباقون ، فكتب يعلى — وهو يومئذ امير — بشأنهم الى عمر ، فكتب عمر بقتلهم جميعا وقال : والله لو ان اهل صنعاء اشتركوا في قتله لقتلتهم اجمعين [٦٤] • وروى عن علي رضي الله عنه انه قتل ثلاثة قتلوا رجلا ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قتل جماعة بواحد ولم يعرف لهم مخالف في عصرهم فكان اجماعا • ولانها عقوبة تجب للواحد على الواحد فوجبت للواحد على الجماعة وان المصلحة العامة تقتضي ذلك لان القتل شرع لنفي القتل ، قال تعالى : (ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب) فلو يقتل الجماعة بالواحد لتذرع الناس الناس الى القتل بطريق الاشتراك ، فكل من اراد قتل آخر يستعين بآخرين يضمهم الى نفسه ليسقط القصاص عنه ، وهذا فيه تفويت لما شرع له القصاص وهو الحياة •

اما ما استدل به الظاهرية فلا ينفي قتل الجماعة بالواحد ، لان كل واحد منهم يعتبر قاتلا فيجب عليه القصاص • وما ذهب اليه الامامية لا يمكن الاخذ به لان القصاص لا يتجزأ ، فأما ان يقتص من الجميع او تؤخذ منهم الدية •

وكذلك لاتشترط المماثلة في الذكورة والانوثة ، فيقتل الذكر بالانثى ، والانثى بالذكر لقوله تعالى : (النفس بالنفس) وان النبي صلى الله عليه وسلم قتل يهوديا رض رأس امرأة من الانصار • وروى ابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى أهل اليمن كتابا بين فيه الفرائض وان الرجل يقتل بالمرأة [٦٥] •

وعند الامامية : المرأة تقتل بالرجل مع رد باقي ديته [٦٦] •

والراجح ما ذهب اليه غير الامامية لقوله تعالى : (النفس بالنفس)

فتشمل الذكر والانثى ، ولانهما شخصان يحد كل واحد منهما بقذف صاحبه فيقتل كل منهما بالآخر • ولانه لايجب مع القصاص شيء على المقتص منه ، لان الجاني لا يجني على اكثر من نفسه ، ولان بعض الدم يتحول الى مال فيؤخذ البدل من نفسها ومالها وهذا لايجوز •

فاذا كانت من وجب عليها القصاص حاملا فلا يقتص منها قبل ان تضع حملها لقوله تعالى : (فلا يسرف في القتل) وقتل الحامل فيه قتل لغير القاتل وهو الجنين فيكون اسرافا ، ولقول الرسول صلى الله عليه وسلم : (اذا قتلت المرأة عمدا لم تقتل حتى تضع ما في بطنها ان كانت حاملا ، وحتى تكفل ولدها ، وان زنت لم ترجم حتى تضع ما في بطنها وحتى تكفل ولدها) (٦٧) وانه صلى الله عليه وسلم قال للغامدية التي اقرت بالزنا : (ارجعي حتى تضعي ما في بطنك •• ثم قال : ارجعي حتى ترضعيه) •

ويقتل كل من المرأة والرجل بالخنثى المشكل ، ويقتل الخنثى بهما لانه لا يخلو من ان يكون ذكرا او انثى •

٣ ــ ان يكون المقتول محقون الدم ،أي غير مباح شرعا ، فمن اباح الشرع قتله لزنا بعد احصان او ردة لم يقتل قاتله وان كان بغير اذن الامام لان دمه هدر • ولو قتل من وجب عليه القصاص غير الولي قتل به لانه محقون الدم بالنسبة لغيره •

شروط القتل :

يشترط في القتل ان يكون عمدا ، فان كان خطأ او شبه عمد فلا قصاص فيه •

استيفاء القصاص وكيفية استيفائه :

يستوفي القصاص كل وارث حتى ولو كان زوجا او زوجة لانه

يورث كالمال ، قال تعالى : (من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) والولي هو الوارث . فاذا كان الوارث واحدا وكان بالغا وعاقلا فله ان يستوفيه ، وكذلك اذا كانوا اكثر من واحد وكانوا كلهم حاضرين واتفقوا على استيفائه ، لان القصاص وجب للجناية التي وردت على المجنى عليه فكان حقا له ، الا انه عجز بموته عن الاستيفاء بنفسه فيقوم الورثة مقامه بطريق الارث عنه مشتركا بينهم . وقال أبو حنيفة : ان المقصود من القصاص هو التشفي وانه لا يحصل للميت ويحصل للورثة فكان حقا لهم ابتداء (٦٨) .

وسواء ثبت لهم بطريق الارث عنه او كان لهم حقا ابتداء كما قال ابو حنيفة فالنتيجة واحدة والخلاف في كيفية ثبوته فقط .

وعند الامامية : الزوج والزوجة لا يرثانه (٦٩) وقال المالكية : لا يستوفى القصاص الا العصبة لان الولاية انما هي للذكر دون الانثى (٧٠) .

والراجح ما ذهب اليه غير المالكية والامامية لقوله تعالى : (فقد جعلنا لوليه سلطانا) والولي هو الوارث مطلقا ، ولقوله صلى الله عليه وسلم : (فاهله بين خيرتين) وهذا عام في جميع اهله ، والمرأة من اهله ثم ان النساء والازواج يرثون من الدية فيرثون كذلك من القصاص كالعصبة .

وللورثة ان يستوفوا حتى ولو كانوا محجورين لسفه او لدين ، لان القصاص ليس بمال فلا يتعلق به الحجر ولانه وضع للتشفي وهم اهل له . ولهم ان يقتصوا حتى ولو كان على المقتول دين وكره الدائنون لانهم ليسوا من اوليائه ، ولان موجب القتل العمد القصاص واخذ الدية غير واجب على الوارث في دين مورثه .

فاذا كان غير بعضهم حاضرين والبعض الآخر غائبين فليس للحاضرين ان يقتصوا حتى يحضر الغائبون لان استيفاء القصاص لايجوز للبعض الا باذن الباقين لاحتمال عفو الغائب او صلحه . وعند الامامية يجوز للحاضر استيفاء القصاص بشرط ان يضمن حصص الباقين من الدية (٧١) .

واذا كان بعضهم صغيرا او مجنونا فليس لغيرهما الاستيفاء حتى يبلغ الصغير ويفيق المجنون . وقال مالك وابو حنيفة والامامية : للكبار العقلاء استيفاؤه لان الحسن بن علي رضي الله عنهما قتل ابن ملجم قصاصا وفي الورثة صغار ولم ينكر ذلك ، ولان ولاية القصاص هي استحقاق استيفائه وليس للصغير هذه الولاية (٧٢) .

والراجح ما ذهب اليه غير مالك وابي حنيفة والامامية لان القصاص ثبت لجماعة معينين وليس لاحدهم استيفاؤه مستقلا من غيره كما لو كان بين حاضر وغائب لجواز عفو الصغير بعد بلوغه او مصالحته .

والدليل على ان للصغير او للمجنون فيه حقا ما يأتي :

١ ـ انه لو كان منفردا لاستحقه ، ولونافاه الصغر مع غيره لنافاه منفردا .

٢ ـ انه لو بلغ لاستحق ، ولو لم يكن مستحقا عند الموت لم يكن مستحقا بعده .

٣ ـ انه لو صار الامر الى المال لاستحقه ، ولو لم يكن مستحقا للقصاص لما استحق البدل .

٤ ـ انه لو مات الصغير لاستحقه ورثته ، ولو لم يكن حقا لم يرثه كسائر ما لم يستحقه .

واما قتل ابن ملجم قصاصا فروي ان الحسن رضي الله عنه قتله لكفره لانه قتل عليا مستحلا لدمه ومعتقدا كفره ، وقيل قتله لسعيه في الارض فسادا لاظهاره السلاح فكان كقاطع الطريق اذا قتل ، وان قتله الى الامام والحسن هو الامام ولذلك لم ينتظر باقي الورثة .

واذا كان الولي واحدا وصغيرا كصبي قتلت أمه وكان أبــوه منفصلا عنها ، كان القصاص له وليس لابيه ، لان القصد من القصاص التشفي ولا يحصل ذلك باستيفاء الولي . وقال ابو حنيفة ومالك : للاب استيفاؤه لان القصاص احد بدلي النفس فكان للاب استيفاؤه كالديــة (٧٣) .

والراجح ما ذهب اليه غير ابي حنيفة ومالك ، لان القصد مــن القصاص لا يحصــل وهو التشفي باستيفاء الولي ، وان القصــاص يختلف عن الدية ، فالغرض منها يحصل باستيفاء الاب له ، ولان الدية يملك استيفاءها لانها متعينة ، والقصاص غير متعين فيجوز العفو عنه الى الدية او الصلح على مال اكثر منها او اقل فلا يستوفى مع الشك .

اما اذا كان مع الصغير الاب او الجد وكان القصاص مشتركــا بينهم فللاب ان يستوفيه قبل بلوغ الصغير بالاجمــاع لان ولايتــه ولاية نظر ومصلحة كولاية النكاح فتثبت لمن كان مختصا بكمــال النظر والمصلحة في حق الصغير ، بينما ولاية الغير لاتصدر عن كمــال النظر والمصلحة في حق الصغير لقصوره في الشفقة الباعثة عليه فــلا ولاية له في استيفاء القصاص في النفس ، وله ان يستوفي القصاص فيما دون النفس لانه يسلك بها مسلك الاموال وللوصي ولاية استيفاء الامــوال .

هذا اذا كان للمجني عليه وارث ، أما اذا لــم يكــن له وارث

كاللقيط فالامام وليه ، وله ان يقتص من الجاني او يأخذ الدية ويضعها في بيت مال المسلمين لان بيت المال وارث لمن لا وارث له وليس له العفو بدون مقابل لانه لا يملك ذلك لان الحق فيه للمسلمين كافة ، والامام نائب عنهم في الاقامة ، وفي العفو اسقاط حقهم وهذا لا يجوز .

وقال ابو يوسف : ليس للسلطان ان يستوفي القصاص اذا كان المقتول من اهل دار الاسلام وله ان يأخذ الدية ، لان المقتول في دار الاسلام لا يخلو عن ولي له عادة الا انه ربما لا يعرف ، وقيام ولاية الولي تمنع ولاية السلطان ، وبهذا لا يملك العفو بخلاف الحربي اذا دخل في دار الاسلام فأسلم ان الظاهر لا ولي له في دار الاسلام (٧٤) .

والراجح ما ذهب اليه غير ابي يوسف لان وجود الولي الذي لا يعرف كعدمه ، واذا انعدم الولي قام الامام مقامه لانه ولي لمن لا ولي له . وروي انه لما قتل الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج الهرمزان والخنجر في يده فظن عبيدالله ان هذا الذي قتل عمر فقتله ، فرفع ذلك الى عثمان رضي الله عنه فقال علي رضي الله عنه لعثمان : اقتل عبيدالله ، فامتنع عثمان ، وقال : كيف اقتل رجلا قتل ابوه امس ؟ لا افعل ولكن هذا رجل من الارض وانا وليه اعفو عنه واؤدي ديته (٧٥) .

وللولي ان يبادر الى استيفاء القصاص بنفسه بعد ان يأذن له الامام وبحضوره ، فاذا قتله بدون اذن الامام فلا قود عليه ، وانما يعزر لتجاوزه على سلطة الامام . وفي رواية : يجوز الاستيفاء بغير حضور الامام لان النبي صلى الله عليه وسلم اتى برجل يقوده فقال : ان هذا قتل أخي فاعترف بقتله ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم :

(اذهب واقتله) [٧٦] .

واذا كان للمجنى عليه اكثر من ولي فلا يجوز ان يجتمع الجميع على قتله ، وانما يترك الامر الى واحد منهم يتفقون عليه ، فاذا لم يتم الاتفاق بينهم اجريت : القرعة فمن خرجت قرعته امر الباقون بتوكيله لانه لايجوز له الاستيفاء بغير اذنهم لان الحق لهم ، ولا يقرع لامرأة او مريض او اشل اليمنى ، ولا يترك لهم قتله لان الغالب انهم لا يقدرون على قتله الا بتعذيبه .

فاذا لم يتفقوا على توكيل احدهم منعوا من الاستيفاء حتى يوكلوا ، لان في قتل الجميع له مثلة ، وان الشارع نهى عن المثلة .

وارى ان الولي لا يجوز له ان يستوفي القصاص بنفسه ، وانما يقوم الامام بتعيين رجل يستوفي الحدود والقصاص لان هذا من المصالح العامة ، ويقوم بتعيين مرتب له من بيت المال كما هو معمول به في الوقت الحاضر .

وقبل استيفاء القصاص لابد من حضور الامام والشهود ، ويسأل عما له وعما عليه ، وان تعصب عيناه . يقول الماوردي : يعتبر في استيفاء القصاص عشرة اشياء [٧٧] .

١ ــ حضور الحاكم او نائبه .

٢ ــ حضور شاهدين .

٣ ــ حضور الاعوان فربما يحتاج الى الكتف .

٤ ــ يؤمر المقتص منه بقضاء ما عليه من الصلاة .

٥ ــ يؤمر بالوصية فيما عليه وفيما له .

٦ ــ يؤمر بالتوبة من ذنوبه .

٧ ــ يساق الى موضع القصاص برفق ولا يشتم .

٨ ــ تشد عورته بشداد حتى لا تظهر .

٩ ــ تشد عيناه بعصابة حتى لايرى القتل .

١٠ ــ يمد عنقه ويضرب بسيف صارم لا كال ولا مسموم .

ويستوفى القصاص بالسيف اذا كان الجاني قد قتل المجنى عليه به ، ولا يضرب الا العنق اتقاء للتعذيب وعلى الامام ان يتفقد الالة التى يستوفى بها ، فان كانت كالة منع الاستيفاء بها لئلا يعذب المقتول ، قال الرسول صلى الله عليه وسلم : (ان الله كتب عليكم الاحسان على كل شيء ، فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة ، وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته) [٧٨] . فان كانت مسمومة لا يجوز الاستيفاء بها لانها تفسد البدن .

وان قتله بغير السيف كما لو قتله بحجر او هدم او تغريق او تحريق او خنق فيقتص منه بالسيف ايضا لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : (لا قود الا بالسيف) [٧٩] وبهذا قال الحنفية والامامية والزيدية ورواية عن الحنابلة [٨٠] وقال الشافعية والمالكية والظاهرية والحنابلة في احدى الروايتين : يقتص من القاتل على الصفة التي قتل بها المجنى عليه ، فمن قتل تغريقا قتل تغريقا ، ومن قتل بحجر يقتل بمثل ذلك لحديث انس رضي الله عنه : ان يهوديا رض رأس جارية بين حجرين فاخذ فاعترف فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ترض رأسه بالحجارة ، ولقوله تعالى : (كتب عليكم القصاص في القتلى) والقصاص يقتضي المماثلة ، فاذا لم يمت من اول مرة يكرر عليه ذلك الفعل حتى يموت به ، ولانه قتله بذلك فله قتله بمثله [٨١] .

والراجح ما ذهب اليه الحنفية والامامية والزيدية والحنابلة في

احدى الروايتين وهو ان القصاص لا يستوفى الا بالسيف لانه يؤدي الغرض المطلوب وهو ازهاق روح الجاني ، وان تكرار الضرب على الجاني وحرقه فيه تعذيب له وتمثيل به ، وقد نهى المشرع عن المثلة فلا حاجة الى هذا التعذيب وهذا التمثيل • ثم ماذا تفعل اذا كان الجاني قد قتل المجنى عليه بما لا يحل ؟ كأن يكون قد لاط به فقتله او جرعه خمرا فمات ، هل تفعل بالجاني بمثل ما فعل ؟ فان قالوا : يحش بخشبة بالنسبة للاول ويوجر خلا مكان الخمر ، او قالوا : يستوفى في مثل هذه الحالات بالسيف ، نقول : لا مماثلة بين الفعلين •

اما ما استدل به الشافعية والمالكية والظاهرية وهو قوله تعالى : (كتب عليكم القصاص في القتلى) فمعناه ان القاتل يقتل ، وهذا لاينفي استيفاء القصاص بالسيف • أما حديث انس رضي الله عنه فيحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد فعل ذلك لمصلحة كما أحرق علي رضي الله عنه الغلاة • روى ان عليا عثر على قوم خرجوا من محبته فاستحوذ عليهم الشيطان الى ان كفروا بربهم وجحدوا ما جاء به نبيهم فاتخذوه ربا والها وقالوا : انت خالقنا ورازقنا فاستتابهم فأبوا فحرقهم بالنار • وروي انه لما حرقهم وصاحوا اليه الان ظهر لنا ظهورا بينا انك انت اله لان ابن عمك الذي ارسلته قال : (لا يحرق بالنار الا رب النار) (٨٢) •

ولو قتل الولي الجاني باية طريقة كانت فانه يكون مستوفيا لحقه ، الا انه يأثم لمجاوزته حد الشرع •

كفالة المقتص منه :

لا تصح كفالة الجاني لكي يخلى سبيله ، لان الكفالة لاتجوز في

القصاص ، فان الغرض منها استيفاء الحق من الكفيل اذا تعذر احضار المكفول به ، ولما كان لايمكن استيفاء القصاص من الكفيل فلم تصح الكفالة به • ولان فيها ضياع حق الولي فربما خلي سبيله فيهرب•

وبناء على ذلك فاذا وجب تأخير الاستيفاء كأن يكون الولي صغيرا او مجنونا او غائبا فان القاتل يحبس حتى يبلغ الصغير او يفيق المجنون او يحضر الغائب • وقد حبس معاوية هدبة بن خشرم في قصاص حتى بلغ ابن القتيل في عصر الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر ذلك احد فكان اجماعا (٨٣) •

ورب قائل يقول : لم لا يخلى سبيله كالمدين المعسر ؟ فنقول : ان في اخلاء سبيله تضييعا للحق فانه سيهرب حتما لكي يتخلص من القصاص ، وان هناك فروقا بينه وبين المدين المعسر منها :

١ ـ ان قضاء الدين لا يجب مع الاعسار فلا يحبس بما لايجب ، والقصاص واجب وانما تعذر استيفاؤه •

٢ ـ اذا حبس المعسر يتعذر عليه الكسب لقضاء الدين ، فحبسه لايفيد بل يضر الدائنين ، وفي القصاص يضيع الحق نفسه بالاخلاء لا بالحبس •

٣ ـ ان من يقتص منه فيه تفويت نفسه ونفعه ، فاذا تعذر تفويت نفسه فتفويت نفعه جائز (٨٤) •

سقوط القصاص :

يسقط القصاص في الحالات الاتية :

١ ـ اذا مات الجاني لفوات محل القصاص ، لانه لا يتصور بقاء الشيء في غير محله •

٢ ـ العفو : كأن يقول العافي : عفوت أو اسقطت او أبرأت او وهبت او بأية صيغة تدل على ذلك ٠

ويشترط في العفـو :

أ)ان يكون من صاحب الحق لانه اسقاط للحق ، واسقاط الحق يجب ان يكون من مالكه ، وعليه فلا يصح العفو من اجنبي ، ولا من الاب والجد مطلقا اذا كان القصاص قد وجب للصغير لان الحق له ، وانما لهما ولاية استيفاء الحقوق التي وجبت له وان ولايتهما مقيدة بالنظر لمصلحة الصغير والعفو اسقاط للحق ٠ وكذلك لا يجوز للامام ان يعفو مطلقا لان ذلك من حق المسلمين كافة فلا يملكه ٠

ب) ان يكون العافي عاقلا وبالغا ، فلا يصح العفو من الصبي والمجنون لانه من التصرفات التي فيها ضرر محض فلا يملكانه ٠

ويصح العفو من وارث ، وقال المالكية : لايصح الا من العصبة ٠ وذهب الامامية الى القول بان الزوج والزوجة لا يصح العفو منهما ، وسبب الاختلاف هو ان الاناث والازواج لا يحق لهم استيفاء القصاص ٠ وقد بينا ذلك عند كلامنا عن استيفاء القصاص ٠

فاذا كان الولي واحدا وعفا عن الجاني سقط القصاص ، لان الحكمة منه هو تحقق الحياة ، وتحقق الحياة تحصل بالعفو لان الظاهر ان العافي لا يطلب الثأر بعد العفو فلا يقصد قتل القاتل ، والقاتل لا يقصد قتله فيتحقق معنى الحياة ٠ وقيل في قوله تعالى : (ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا) (٨٥) أي : من أحياها بالعفو ، وقيل في قوله تعالى : (ذلك تخفيف من ربكم ورحمة) (٨٦) ان ذلك العفو والصلح ، لان حكم التوراة كان القتل لا غير وحكم الانجيل

العفو بغير بدل فخفف سبحانه وتعالى على الاسلام فشرع العفو بدون بدل والصلح ببدل •

والعبرة في العفو ان يكون بعد الموت ، فان عفا عنه بعد الجرح وقبل الموت فلا يصح عفوه ، لان العفو يتطلب وجود القتل ، والفعل لا يصير قتلا الا بعد الموت فكان عفوه لغوا لانه لم يصادف محله فلا يصح • وعند الحنفية جائز استحسانا • جاء في بدائع الصنائع : (فأما اذا عفا عنه بعد الجرح قبل الموت فالقياس لانه لايصح عفوه ، وفي الاستحسان يصح • وجه القياس : ان العفو عن القتل يستدعي وجود القتل ، والفعل لا يصير قتلا الا بفوات الحياة عن المحل ولم يوجد فالعفو لم يصادف محله فلم يصح • وللاستحسان وجهان : احدهما : ان الجرح متى اتصلت به السراية تبين انه وقع قتلا من حين وجوده فكان عفوا عن حق ثابت فيصح • والثاني : ان القتل وان لم يوجد للحال فقد وجد سبب وجوده وهو الجراح المفضي الى فوات الحياة ، والسبب المفضي الى الشيء يقام مقام ذلك الشيء في اصول الشرع كالنوم مع الحدث والنكاح مع الوطء ، ولانه اذا وجد سبب وجود القتل كان العفو تعجيل الحكم بعد وجود سببه) (٨٧) •

وانا لا اتفق مع الحنفية فيما ذهبوا اليه استحسانا ، لان الجرح مهما كان بليغا قد لايؤدي الى الموت ، وان الجرح لا يعتبر سببا للقتل لان كثيرا من الناس يصابون بجروح بليغة فتشفى جراحهم ، ولو سلمنا ان الجرح من شأنه يؤدي الى الموت فيكون العفو قبل وجود سببه وهذا لا يصح •

واذا كان القصاص مشتركا بين اكثر من واحد فعفا احدهما

سقط القصاص عن القاتل لان نصيب العافي سقط بالعفو فيسقط نصيب الآخر لانه لا يتجزأ ويكون لغير العافي حصته من الدية • وقد روي ذلك عن عمر وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم ولم ينقل انه انكر عليهم أحد فيكون اجماعا • وقيل في قوله تعالى : (فمن عفي له من أخيه شيء) ان هذه الآية نزلت في دم بين شركاء يعفو احدهم عن القاتل فللآخرين ان يتبعوه بالمعروف في نصيبهم ، وهذا العفو هو عن بعض الحق فيكون للاخرين المال [88] •

وقال الامامية والظاهرية : اذا عفا احد الاولياء عن القصاص لايسقط وللباقين ان يقتصوا بعد رد نصيب من عفا عن القاتل [89] •

والراجح ما ذهب اليه غير الامامية والظاهرية لان القصاص لا يتجزأ ولانه واحد فلا يتصور استيفاء بعضه دون البعض •

واذا كان الجناة اكثر من واحد بان اشترك اثنان في قتل واحد ، فان عفا الولي عنهما سقط القصاص وان عفا عن احدهما سقط القصاص عنه وللولي ان يقتل الاخر لانه يستحق القصاص على كل منهما كاملا ، وان العفو عن احدهما لايوجب العفو عن الآخر • وكذلك اذا قتل واحد اثنين وعفا احد الوليين عنه لا يسقط قصاص الولي الآخر لان كل واحد استحق عليه قصاصا كاملا فلا يسقط بعفو احدهما •

وان عفا المجنى عليه عن القصاص قبل ان يموت بأن جنى عليه جناية فيما دون النفس توجب القصاص ثم سرت الجناية الى نفسه فمات ، وقال : عفوت عن الجناية وما يحدث منها صح عفوه ، وبهذا قال مالك وابو حنيفة واحمد والشافعي في أحد قوليه لانه حقه ، وانما جعل للولي بعد موته لانه يقوم مقامه فكان المقتول أحق بالخيار

من الذي أقيم مقامه بعد موته ، ولانه يتعذر استيفاء القصاص في النفس دون ما عفا عليه فيسقط القصاص [٩٠] وقال الظاهرية والشافعي في قوله الآخر : لا يصح عفوه لان الله سبحانه وتعالى خير الولي في ثلاث : أما العفو واما القصاص واما الدية وذلك عام في كل مقتول سواء عفا عن دمه قبل الموت او لم يعف [٩١] .

والراجح ما ذهب اليه الظاهرية والشافعي في قوله الآخر وهو ان المجنى عليه لايصح منه العفو لان الله سبحانه وتعالى جعله لاوليائه بعد موته ، وان المجنى عليه ليس له حق في القصاص لانه لا يزال حيا ، والقصاص يجب بعد الموت ، فاذا لم يكن له حق فيه فلا يجوز ان يعفو عن شيء لم يجب له بعد لان فاقد الشيء لايعطيه .

فاذا قتل احد الاولياء الجاني بعد العفو عنه وكان عالما بالعفو وجب عليه القصاص لتعديه ، لانه قتل معصوما ومكافئا له عمدا ، عالما انه لا حق له عليه ، اما اذا قتله قبل العلم فلا قصاص عليه لان في عصمته شبهة في حق القاتل لانه قتله وكان يظن ان قتله مباح له كالوكيل اذا قتل بعد عفو الموكل قبل علمه بالعفو .

٣ ـ الصلح : للولي ان يصالح الجاني على مال ، ولا يشترط ان يكون بقدر الدية ، بل يجوز ان يكون اقل منها او اكثر لقوله تعالى : (فمن عفي له من أخيه) قال ابن عباس رضي الله عنه : نزلت هذه الآية في الصلح . وقوله صلى الله عليه وسلم : (من قتل له قتيل فأهله بين خيرتين بين ان يأخذوا المال وبين ان يقتلوا) وقوله عليه الصلاة والسلام : (من قتل عمدا دفع الى اولياء المقتول فان شاءوا قتلوا ، وان شاءوا اخذوا الدية ثلاثين حقة وثلاثين جذعة واربعين خلفة وما صولحوا عليه فهو لهم) [٩٢] ولانه عوض عن غير مال

فيجوز الصلح عنه بما يتفقون عليه كالصداق وعوض الخلع •

وروي ان هدبة بن خشرم قتل قتيلا فبذل سعيد بن العاص والحسن والحسين رضي الله عنهم لابن المقتول سبع ديات ليعفو عنه فابى ذلك وقتله (٩٣) •

فاذا تم الاتفاق بين الولي والجاني على البدل سقط القصاص ، ويكون بدل الصلح من ماله وحالا لانه بدل عن قتل عمد والعاقلة لا تعقل عمدا ، وحالا لانه لم يجب بالقتل وانما بالعقد فلا يتأجل الا اذا اتفق الطرفان على ذلك •

واذا صالح الولي الجاني على مال ثم قتله ، او قتله ولي آخر ، أو صالحه بعض الاولياء دون بعض وقتل فهو على الخلاف والوفاق الذي ذكرناه في العفو •

وللامام ان يصالح عن القتل العمد اذا لم يكن للمجنى عليه ولي كما فعل الخليفة عثمان رضي الله عنه •

ثانيـــا : الديـــة :

الدية اسم للمال هو بدل النفس ، وهو مصدر يقال : ودى القاتل المقتول اذا اعطى وليه ذلك ، وسمي ذلك المال بالـدية تسمية للمفعول بالمصدر (٩٤) •

ويسمى بدل النفس عقلا ايضا ، لان اولياء الجاني كانوا يأتون بالابل ليلا الى فناء اولياء المقتول فيعقلونها فيصبح اولياء القتيـــل ويجدون الابل معقولة بفنائهم •

والاصل في وجوب الدية الكتاب والسنة والاجماع •

ففي الكتاب قوله تعالى : (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله) •

وفي السنة : قول الرسول صلى الله عليه وسلم : (ان في النفس مائة من الابل) (٩٥) •

وفي الاجماع : ان العلماء مجمعون على وجوبها دون ان ينكر ذلك أحد •

وتجب الدية في القتل العمد وشبه العمد والخطأ • أما في القتل العمد فتجب مغلظة بعد سقوط القصاص عن الجاني وذلك في الحالات الآتية :

١ ـ اذا كان الجاني صغيرا او مجنونا •

٢ ـ اذا كان الجاني من اصول المجنى عليه •

٣ ـ اذا عفا ولي المجنى عليه عن القصاص واختار الدية ، واذا تم الاتفاق عليها بين الجاني والولي كما ذهب الى ذلك الحنفية والمالكية والامامية •

٤ ـ اذا كان المجنى عليه ذميا ، وعند الحنفية يجب على قاتل الذمي القصاص •

٥ ـ ان يكون المجني عليه محقون الدم ، فاذا كان دمه هدرا كالحربي والمرتد فلا دية له •

وقد اختلف الفقهاء في الاموال التي تجب فيها الدية ، فذهب المالكية الى انها تجب من الابل والدنانير والدراهم • فمن الابل مائة مقسمة ارباعا : خمس وعشرون بنت مخاض ، وخمس وعشرون بنت لبون ، وخمس وعشرون حقة ، وخمس وعشرون جذعة (٩٦) لما روى الزهري عن السائب بن يزيد قال : كانت الدية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ارباعا خمسا وعشرين جذعا وخمسا وعشرين حقة وخمسا وعشرين بنت لبون وخمسا وعشرين بنت مخاض • او الف

دينار او اثنا عشر الف درهم لان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوم ذلك على أهل الذهب وعلى اهل الورق باثني عشر الف درهم . جاء في شرح الموطأ للزرقاني : (الامر المجمع عليه عندنا انه لايقبل من اهل القرى من الدية الابل لانه خلاف الواجب عليهم من ذهب او فضة ، ولا من اهل العمود الذهب ولا الورق لان المفروض عليهم الابل ، ولا من اهل الذهب الورق ولا من اهل الورق الذهب ، فانما يقبل من كل ما جب عليهم) (٩٧) .

وقال الشافعية : الاصل في الدية مائة من الابل وتكون اثلاثا : اربعون خلفة في بطونها اولادها وثلاثون حقة ، وثلاثون جذعة لقوله صلى الله عليه وسلم : (الا ان في قتيل عمد الخطأ قتيل السوط والعصا مائة من الابل منها اربعون خلفة في بطونها اولادها) . وعن عمرو بن شعيب : ان رجلا يقال له قتادة حذف ابنه بالسيف فقتله فأخذ عمر رضي الله عنه منه الدية ثلاثين حقة وثلاثين جذعة واربعين خلفة) (٩٨) فاذا لم تتوفر الابل فقيمتها بالغة ما بلغت ، ويجبر الجاني والولي على الابل الا ان يتراضيا على غيرها فيجوز صرفها الى ما تراضيا عليه (٩٩) .

وقال الحنفية : تجب في الدية مائة من الابل تقسم ارباعا أو ألف دينار أو عشرة الاف درهم . وهذا عند الامام ابي حنيفة . وقال الصاحبان : الاصل في الدية واحد من الاصناف الستة ، وهي مائة من الابل تقسم اثلاثا ، أو الف دينار ، أو عشرة الاف درهم ، او ألف شاة ، أو مائتا بقرة ، او مائتا حلة لما روى ان الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما دون الدواوين جعل الدية على أهل الابل مائة من الابل ، وعلى اهل الذهب الف دينار ، وعلى اهل الورق عشرة الاف

درهم ، وكان قضاؤه بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا (١٠٠) .

وقال الامامية : الدية الف دينار ان كان القاتل من اصحاب الذهب ، او عشرة الاف درهم ان كان من اصحاب الورق ، او مائة من مسان الابل ان كان من اصحاب الابل ، او مائتا بقرة ان كان من اصحاب البقر ، او الف شاة ان كان من اصحاب الشياه ، او مائة حلة ان كان من اصحاب الحلل . ويكون الجاني مخيرا في دفع أي نوع شاء (١٠١) .

وقال الحنابلة : اصول الدية : الابل والورق والبقر والغنم لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن : (وان في النفس المؤمنة مائة من الابل ، وعلى اهل الورق الف دينار) . وأي شيء احضره الجاني فعلى الولي أخذه ، ولا يجوز له المطالبة بغيره سواء كان الجاني من اهل ذلك او لم يكن لانها اصول في قضاء الواجب . وتكون الابل مقسمة ارباعا ، وفي رواية أخرى اثلاثا (١٠٢). وبهذا قال الزيدية ، الا ان الابل عندهم تكون مقسمة ارباعا (١٠٣) .

وعند الظاهرية : تجب الدية من الابل مقسمة اخماسا ، عشرون بنت مخاض ، وعشرون بنت لبون ، وعشرون بنو لبون ، وعشرون حقة ، وعشرون جذعة . ولو تطوع الجاني ان يعطيها كلها اناثا فحسن وكذلك اذا اعطاها ارباعا . ولا تكون الدية الا من الابل لان النصوص وردت بها ، فان عدمت فتجب قيمتها بالغة ما بلغت من اوسط الابل (١٠٤) .

والراجح ان الدية تجب من ثلاثة أشياء : الابل والدنانير والدراهم ، لقوله صلى الله عليه وسلم : (في النفس المؤمنة مائة من

الابـل) وقوله : (وان في النفس المؤمنة مائة من الابل وعلى اهـل الورق الف دينار) • وان عمر رضي الله عنه قضى من الاجنـاس الثلاثة بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليه أحد فكـان اجمـاعـا •

واما قضاؤها من الابل فهذا لا يدل على انها تجب عينا لان ذلـك كان للتيسير على الجناة لانهم كانوا اصحاب ابل ، وكانت النقـود تتعسر عليهم • اما القول بانها تجب ايضا من البقر والغنم والحلل فهذا يؤدي الى القول انها تجب من الاموال الاخرى كالخيل وغيرها •

وتجب دية العمد في مال الجاني الا اذا اعانتـه العاقلـة ، لان الانسان لا يؤاخذ بجناية غيره ، قال تعالى : (ولا تزر وازرة وزر اخـرى) (١٠٥) وقال النبي صلى الله عليه وسلم : (لاتجني نفس عـن آخر) (١٠٦) وانها وجبت بالقتل العمد ، والعاقلة لاتعقل العمد لانه لا يستحق التخفيف •

وذهب الحنفية والمالكية الى ان جناية الصبي والمجنون علـى العاقلة لان عمدها خطأ (١٠٧) وهذا ما نرجحه لان القصد لايكون الا بالعقل ، والصبي قاصر العقل ، والمجنون معدوم العقل • وان جميـع الفقهاء متفقون على ان عمده خطأ ، وهذا يعني ان حكمه حكم الخطأ ، وان دية القتل الخطأ تكون على العاقلة • وروى ان مجنونا سعى على رجل بسيف فضربه ، فرفع ذلك الى علي رضي الله عنه فجعله علـى عاقلته وقال : عمده وخطؤه سواء (١٠٨) •

وان القول بأن جنايتهم على العاقلة يؤدي الى اهتمام الاقارب بهما ومراقبتهما والحجر عليهما فتقل الجناية منهما اذا لم تنعدم •

وتكون دية العمد حالة الا ان يصطلح الجاني والولي على التأجيل،

وقال الحنفية والزيدية : تكون مؤجلة لمدة ثلاث سنين لانها بدل عن النفس فتشبه دية الخطأ (١٠٩) .

والراجح ما ذهب اليه غير الحنفية والزيدية ، لان القاتل لا يستحق التخفيف ، وانما جعلت دية الخطأ في ثلاث سنين لانها تكون على العاقلة ، والعاقلة تستحق التخفيف لان الجناية لم تصدر منهم . وقد قضى عمر رضي الله عنه في دية ابن قتادة في الحال .

وأرى ان تسمية الدية وبيان نوعها ومقدارها في القتل العمد لا ضرورة له ، لان عقوبته القصاص ، وانما يصار الى المال اذا اسقط صاحب الحق حقه فيه بالعفو اما ان يكون بمقابل واما ان يكون بدون مقابل ، فاذا كان بمقابل فيكون على النوع والمقدار الذي يتم عليه الاتفاق ، وهذا المقدار يجوز ان يكون اكثر من المقدار المعين او اقل منه . وان النصوص التي بينت نوع ومقدار بدل النفس انما كانت في القتل الذي لم يكن فيه قصد . قال تعالى : (وما كان لمؤمن ان يقتل الا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله) .

ثالثا — الكفارة :

الاصل في وجوبها قوله تعالى : (وما كان لمؤمن ان يقتل الا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله) ... الى قوله : (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما) (١١٠) .

ويشترط في وجوبها :

١ — ان يكون القاتل مسلما ، عاقلا ، وبالغا . فلا تجب الكفارة على غير المسلم ، وعلى الصبي والمجنون وقال الشافعية والحنابلة :

تجب الكفارة على الصبي والمجنون لانه حق مالي يتعلق بالقتل فتعلقت بهما الدية (١١١) والراجح الاول لان الكفارة عبادة وهؤلاء غير مخاطبين بالعبادات •

٢ ـ ان يكون المقتول محقون الدم ، فلا تجب الكفارة على قاتل الحربي والمرتد لان دماءهم مباحة ولا يشترط في المقتول ان يكون مسلما فمن قتل ذميا وجبت عليه الكفارة • وعند المالكية والامامية لاتجب بقتل الذمي (١١٢) • والراجح غير ما ذهب اليه المالكية والامامية لقوله تعالى : (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى أهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين) •

والكفارة حسب النص عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين • وقال الشافعية والامامية في احدى الروايتين : اذا عجز القاتل عن الصيام فيجب عليه ان يطعم ستين مسكينا ككفارة الظهار حملا للمطلق على المقيد (١١٣) •

والراجح ما ذهب اليه غير الشافعية والامامية والحنابلة في احدى الروايتين لانه لم يرد بالاطعام نص ولو كان الواجب الاطعام لورد النص فيه • واما قولهم انها ككفارة الظهار حملا للمطلق على المقيد فهذا لايجوز لان سبب كفارة الظهار غير سبب كفارة القتل فهما مختلفان كاختلاف حكمهما ، وانما يحمل المطلق على المقيد حين يتكرر ذكره مقيدا او مطلقا كاطلاق وجوب الزكاة في خمس من الابل وتقييده بالابل السائمة في خبر آخر •

وهل تجب الكفارة في القتل العمد ؟ لا تجب الكفارة في القتل العمد لانها من المقدرات فلا يجوز اثباتها الا بالنص ، وانما شرعت

الكفارة في القتل الخطأ لرفع الاثم ، وفي القتل العمد لا يرتفع الاثم بالكفارة لوجود التشديد في الوعيد حيث جعل الله سبحانه وتعالى جزاء قاتل العمد جهنم ، قال تعالى : (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها) . والى هذا ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة والظاهرية والزيدية (١١٤) . وقال الشافعية : تجب الكفارة في القتل العمد واستدلوا بما روى واثلة بن الاسقع : قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم نفر من بني سليم فقالوا ان صاحبنا قد أوجب فقال : (فليعتق رقبة يفك الله بكل عضو منها عضوا منه في النار) وان الله سبحانه وتعالى اوجب على القاتل الخطأ الكفارة ولا ذنب له في ذلك ، فكان القاتل العامد المذنب احق بالكفارة (١١٥) .

وقال الامامية : تجب في القتل العمد كفارة الجمع وهي العتق وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا لان ذنبه اعظم وأشد من القاتل الخطأ (١١٦) .

والراجح ما ذهب اليه غير الشافعية والامامية ، وهو ان الكفارة لاتجب في القتل العمد لانه لم يرد نص في الكتاب ولا في السنة ، ولو كانت واجبة لورد النص فيها كما في القتل الخطأ . وانما وجبت في القتل الخطأ لرفع الاثم عن القاتل الذي يلحقه بسبب ترك التحرز ، والاثم في القتل العمد ليس من ذلك الذي يرفع بالكفارة لانه من اكبر الكبائر فلا تمحوه الكفارة .

اما حديث واثلة الذي استدل به الشافعية فيحتمل ان القتل كان خطأ وسماه موجبا ، أي فوت النفس بالقتل ، ويحتمل ان يكون شبه عمد ، ويحتمل انه امرهم بالاعتاق تبرعا . ولو كان القتل عمدا لذكر الرسول صلى الله عليه وسلم ان تكون مؤمنة ، ولذكر صيام

الشهريـن المتتابعين •

اما قياسهم على الخطأ فهذا لا يجوز ، لان الخطأ ضد العمد ، وان الشيء لا يقاس الا على نظيره ، وان رفع الاثم في الادنى لايدل على رفعه في الاعلى •

القتـل شبه العمـد :

القتل شبه العمد : هو ان يكون الجاني عامدا في الفعل مخطئا في القصد • أي ان يتعمد في الضرب ولم يكن قاصدا القتل • ويسمى في القوانين الوضعية بالضرب المفضي الى الموت •

ولما كان القصد امرا باطنيا قامت الآلة المستعملة مقامه ، فمن ضرب آخر بآلة الغالب فيها انها لا تقتل كان القتل شبه العمد • وسـمي بذلك لانه يشبه العمد لان فيه قصد الفعل لا القتل فكان عمدا باعتبار نفس الفعل ، وخطأ باعتبار القتل لانه لم يكـن قاصدا ذلك •

ولكي يتحقق القتل شبه العمد يجب ان تتوفر فيه الاركـان الآتيـة :

١ ـ وقوع فعل عمدي من الجاني على المجنى عليه • ومن هذه الافعـال :

أ) ان يتعمد ضربه بحجر صغير أو بخشبة صغـيرة ، امـا اذا ضربه بحجر كبير او خشبة كبيرة فالقتل عمد • وعند ابي حنيفـة يكون القتل شبه عمد •

ب) اذا ضربه بيده او بآلـة تستعمل للتأديب •

٢ ـ ان لايكون قاصدا القتل ، فان كان قاصدا القتل كأن يوالي عليه الضرب مرات عديدة بسوط الى ان يموت فالقتل عمد •

٣ ــ ان تكون هناك علاقة بين الفعل والنتيجة ، فان مات بسبب آخر غير الضرب لم يكن الضارب قاتلا .

حكم القتل شبه العمد :

تجب في القتل شبه العمد الدية مغلظة والكفارة والاثم ولا قصاص فيه .

اولا : الدية :

دية شبه العمد مائة من الابل تقسم ارباعا ، خمس وعشرون بنت مخاض ، وخمس وعشرون بنت لبون ، وخمس وعشرون حقة ، وخمس وعشرون جذعة ، وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف ووافقهما في ذلك الزيدية والحنابلة في رواية عنهم (١١٧) وحجتهم في ذلك : ان الديات تعتبر بالصدقات ، والشرع نهى عن اخذ الحوامل في الصدقات لانها كرائم الاموال فكذلك في الديات ، ولان دية شبه العمد تجب على العاقلة بطريق الصلة منهم للقاتل بمنزلة الصدقات ، ولان الحمل معنى موهوم لا يوقف عليه حقيقة ، فان انتفاخ البطن قد يكون للحمل وقد يكون لداء .

وعند محمد : ثلاثون حقة ، وثلاثون جذعة ، واربعون خلفة في بطونها اولادها . وبهذا قال الشافعية والحنابلة في الرواية الاخرى (١١٨) واستدلوا بقول الرسول عليه الصلاة والسلام في خطبته عام حجة الوداع : (الا ان قتيل خطأ العمد قتيل السوط والعصا فيه مائة من الابل اربعون منها في بطونها اولادها) (١١٩) .

وعند المالكية تكون الدية كذلك في حالة واحدة ، وهي اذا قتل الوالد ولده بالسيف لانهم لا يقولون بشبه العمد الا في مثل هذه الحالة (١٢٠) .

وقال الامامية : الدية في شبه العمد مائة من الابل ، ثلاث وثلاثون بنت لبون ، وثلاث وثلاثون حقة ، واربع وثلاثون خلفة • وفي رواية أخرى ثلاثون بنت مخاض ، وثلاثون بنت لبون ، واربعون خلفة (١٢١) •

والراجح ما ذهب اليه محمد والشافعية والحنابلة في احدى الروايتين لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : (اربعون منها في بطونها اولادها) • ولان دية شبه العمد مغلظة فتغلظ بالسن • وما احتج به ابو حنيفة وابو يوسف من ان الديات تعتبر بالصدقات ، والشرع نهى عن أخذ الحوامل في الصدقات فلا يمكن الاخذ به ، لان الدية هنا ليست صدقة وانما عقوبة للقاتل على فعله ، ولا يمنع كونها على العاقلة ان تكون مغلظة لكي يهتموا بأمور هؤلاء ويمنعوهم من الاقدام على القتل ، فاذا لم يمنعوا هؤلاء من القتل يكونون قد ساهموا معهم في الفعل فيتحملون جزاءه • واما قولهم : ان الحمل معنى موهوم لا يوقف على حقيقته ، فنقول : ان هناك الكثير من اهل الخبرة فيمكن الرجوع اليهم لمعرفة ما اذا كانت حاملا او لم تكن ، فاذا ظهر ان قسما منها غير حامل تستبدل بحامل وكذلك اذا اجهضت قبل القبض •

ولا تكون دية شبه العمد على القاتل ، وانما تكون على العاقلة ، لأن العاقلة انما تعقل الخطأ تخفيفا عن القاتل لوقوع الفعل من غير قصد فكذلك هنا ، فانه نتج عن ضرب بآلة لا يقصد بها القتل فكان مستحقا لهذا التخفيف • روى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال : (اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت احداهما الاخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بدية

المرأة على عاقلتها) [١٣٢] ولانه قتــل لا يوجب القصــاص فوجبت ديته على العاقلة كالخطأ • وبهذا قال الحنفية والشافعية والزيديــة والحنابلة [١٣٣] • وذهب الامامية الى القول ان دية شبه العمد تكــون على القاتل ، فان مات او هرب تؤخذ من الاقرب اليه • وفي روايــة : اذا لم يكن له مال استسعي فيها او يكون في ذمته الى ان يوســع اللــه عليــه [١٣٤] •

والراجح ما ذهب اليه غير الامامية لقضاء الرسول صلى الله عليه وسلم بها على العاقلة ، وان قول الامامية فيل تحميل لبعض الاشخاص فوق طاقتهم عن فعل لم يكونوا قد ارتكبوه ، وفيه هدر للدم لانــه من الجائز ان لا يوسع الله على القاتل طيلة حياته فيذهب دم المقتــول بــدون مقابــل •

ولا تجب دية شبه العمد في الحال بل تؤدى في ثلاث سنين ، فــي كل سنة ثلثها • وانها تخالف باقي المتلفات لانها لا تجب على الجاني بل تجب على غيره على سبيل المواساة ، فتقضي الحكمة التخفيف عليهم• وقد روي عن عمر وعلي رضي الله عنهما انهما قضيا بالدية علــى العاقلة في ثلاث سنين ولا مخالف لهما في عصرهما فكان اجماعا [١٢٥] •

ثانيــا الكفارة :

تجب الكفارة على القاتل ولو لم يكن قاصدا القتل ، لانه يعتبر آثما بالضرب لانه قصده ، ولانها وجبت على القاتل الخطأ ولم يكن قاصدا الضرب ولا القتل فهنا اولى • ولان القاتل لم يتحمل شيئــا من الدية ، فلو وجبت عليه الكفارة لخلا من جميع المسؤوليات وهذا لا يصح مطلقا •

والكفارة : هي كفارة القتل الخطأ ، لان شبه العمد خطأ فــي

القصد وان كان عمدا في الضرب فتتناوله الآية ٠

وقال الامامية : الكفارة عتق رقبة مؤمنة ، فان لم يجد كان عليه صيام شهريـن متتابعين فان لم يستطع اطعم ستين مسكينا ، فان لم يقدر على ذلك ايضا تصدق بما استطاع او صام ما قدر عليـه (١٢٦) وافقهم في الاطعام الشافعية والحنابلة في احدى الروايتين ٠

ان ما ذهب اليه الامامية والشافعية والحنابلة في احدى الروايتين لايمكـن الاخذ به لان ذلك لم يرد به نص والنص ورد في العتـق والصيام فقط ٠ وقد بينا ذلكعند كلامنا عـن الكفارة في القتـل العمـد ٠

القتـل الخطـأ

القتل الخطأ : هو ما كان خطأ في الفعل وخطأ في القتـل ٠ أي انتفاء العمدية في الضرب والقتل ٠ ولا يتحقق القتل الخطأ الا اذا توفرت فيه الاركان الآتية :

١ ــ ان لا يتعمد القاتل الضرب ، فان تعمده فالقتل اما عمـد او شبه عمـد ٠

٢ ــ ان لايقصد القاتل القتل ، فان قصده فالقتل عمد ٠

٣ ــ ان تكون هناك علاقة بين الفعل وبين النتيجة ، أي ان يكون القتل قد حدث نتيجة للفعل ٠

والقتل الخطأ نوعان : الاول : خطأ في الفعل : وهو ان يقصـد صيدا فيصيب رجلا ، او يقصد رجلا فيصيب غيره ٠ والثاني : خطأ في الظـن : وهو ان يرمي انسانا ظانا انه حربي او مرتد فاذا هو مسلم ٠

حكم القتل الخطـأ :

يجب في القتل الخطأ الدية والكفارة ولا قصاص فيه ، لان الخطأ

مرفوع عنا رحمة من الشرع . قال تعالى : (وليس عليكم جناح فيما اخطأتم) (١٢٧) : (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا) (١٢٨) وقال الرسول صلى الله عليه وسلم : (رفع عن امتي الخطير والنسيان وما استكرهوا عليه) (١٢٩) .

اولا الديـة :

تجب دية الخطأ بالنص ، قال تعالى : (من قتل مؤمنا خطـأ فتحرير رقبة ودية مسلمة الى اهله) . وذلك لصيانة دم المقتـول عن الهدر ، لان صيانة نفس الانسان لاتسقط بعذر الخاطىء .

ودية القتل الخطأ مائة من الابل مقسمة اخماسا وهي : عشرون بنت مخاض ، وعشرون ابن مخاض ، وعشرون بنت لبون ، وعشرون حقة ، وعشرون جذعة . وبهذا قال الحنفية والحنابلة (١٣٠) واستدلوا بما رواه عبدالله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليـه وسلم انه قال : (في دية الخطأ عشرون حقة ، وعشـرون جـذعة ، وعشرون بنت مخاض ، وعشرون بنت لبون ، وعشرون ابن مخـاض ذكـر) (١٣١) .

وذهب الشافعية والمالكية والظاهرية الى ان دية القتل الخطأ تقسم اخماسا ايضا كما ذهب اليه الحنفية والحنابلة ، الا انه يكون عشرون ابن لبون مكان ابن مخاض ، واستدلوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ودى الذي قتل بخيبر بمائة من ابل الصدقة وليس في اسنان الصدقة ابن مخاض (١٣٢) .

وقال الامامية : الدية في قتل الخطأ مائة من الابل ، عشرون منها بنت مخـاض وعشرون ابـن لبـون وثلاثـون بنـت لبـون وثـلاثـون حقـة وهـو الاشهـر . وفـي روايـة

اخرى : خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبـــون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة • وبهــذه الرواية قال الزيدية (١٣٣) •

والراجح ما ذهب اليه الحنفية والحنابلة لرواية عبدالله بن مسعود رضي الله عنه ، ولان الرسول عليه الصلاة والسلام عندما جعل اسنان الابل متغيرة كان لغرض التخفيف عن المخطىء وعن عاقلته • فاذا جعلنا الابن اللبون مكان الابن المخاض فكأننا اوجبنا اربعين بنت مخاض ، لان الشرع جعل ابن اللبون بمنزلة بنت المخاض في الزكاة فجوز اخذه بدلا عن ابنة المخاض اذا لم تكن موجودة ، فلا يجمع بين البــدل والمبدل في واجب واحد ، ولا يتحقق التخفيف •

اما ما استدل به الشافعية والمالكية والظاهرية فلا حجة لهم فيه لان اولياء القتيل لم يدعوا على أهل خيبر قتاله الا عمدا فتكون ديته دية العمــد (١٣٤) •

وتكون دية الخطأ على عاقلة الجاني اذا ثبت بالبينة ، فاذا ثبـت بالاقرار فتكون في مال الجاني لان العاقلة لا تعقل الاقرار والصلح •

والاصل فيها ان تكون في مال الجاني لقوله تعالى : (ولا تزر وازرة وزر اخرى) ولكن هذه الاية خصصت بقوله تعالى : (وليس عليكم جناح فيما أخطأتم) وبقول الرسول صلى الله عليه وسلم : (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان) • وقد دلت الاخبار ان الرسول عليه الصلاة والسلام قضى بالدية على العاقلة • ثم ان جنايات الخطأ يكثر وقوعها ودية الانسان كثيرة ، وايجابها على الجاني مجحف به ، فاقتضت الحكمة ايجابها على العاقلة على سبيل المواساة للجاني والاعانة له تخفيفـا عنه ، سيما وانه معذور في فعله •

وتؤدى دية الخطأ في ثلاث سنين ، في كل سنة ثلثها لاجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك . فقد روى ان الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه قضى بمحضر من الصحابة ولم ينقل انه خالفه أحد فيكون اجماعا . ولان دية الخطأ مخففة فيلزم ان تكون مخففة في السن والصفة والاستيفاء ، وانها على سبيل المواساة فلا تجب حالا كالزكاة تخفيفا على العاقلة .

وهل يصح ان تكون دية الخطأ من الذهب والفضة والاجناس الاخرى ؟ اختلف الفقهاء في ذلك وقد بينا الخلاف والوفاق في ذلك عند كلامنا عن دية القتل العمد .

دية الجنين :

الجنين : هو الحمل في بطن امه ، وسمي بالجنين لاستتاره فيه ، وهو مأخوذ من الاجتنان وهو الستر .

فاذا سقط من الضربة ميتا ففيه غرة [١٣٥] وقدرت بنصف عشر دية الرجل وهي خمس من الابل ، او خمسون دينارا او ستمائة درهم ، وعند الحنفية خمسمائة درهم ، لان الدية عندهم عشرة الاف درهم . وقال الامامية : دية الجنين اذا اكتسى اللحم ولم تلجه الروح مائة دينار [١٣٦] وما ذكرناه اولا هو الراجح لان الرسول صلى الله عليه وسلم قضى بذلك .

والقياس ان لا يجب شيء في الجنين لان حياته مشكوك فيها ، والشك لا يصلح للالزام ، الا ان القياس ترك لما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال : (اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت احداهما الاخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فاختصموا الى الرسول صلى الله عليه وسلم فقضى ان دية جنينها عبد او امة وقضى بدية المرأة على عاقلتها) وقدر ذلك بخمسين دينارا . وروى ان عمر بن الخطاب

رضي الله عنه استشار الناس في املاص المرأة فقال له المغيرة بن شعبة : شهدت النبي صلى الله عليه وسلم قضى بغرة عبد او امة قال : لتأتين بمن يشهد معك فشهد له محمد بن مسلمة (١٣٧) .

وان القته حيا ثم مات ففيه الدية كاملة ، لانه مات من جناية الضارب بعد ولادته فأشبه قتله بعد وضعه .

وتثبت حياته باستهلاله (١٣٨) او برضاعه ، او بنفسه ، او بعطاسه ، أو اية امارة تدل على حياته . وقال المالكية : ان علامة الحياة الاستهلال بالصياح فقط (١٣٩) . والاول هو الراجح لان الحياة تتحقق بغير الاستهلال .

واذا ماتت ثم القته ميتا ففيه غرة ، وقال الحنفية والمالكية : لاشيء فيه لان موتها كان سببا لموته لانه يتنفس بنفسها فيختنق بموتها فيكون كعضو من اعضائها (١٤٠) .

والراجح ما ذهب اليه غير الحنفية والمالكية ، لان الدليل الذي اوجب الغرة لم يفصل بين خروجه بعد موت الام او قبله ، ولانه تلف بجناية فيجب ضمانه كما لو سقط حيا في حياتها . ولانه لو سقط حيا ثم مات يضمنه الضارب فكذلك اذا سقط ميتا . أما قولهم : انه كعضو من اعضائها فلا يصح ، لانه لو كان كذلك لكان اذا سقط ميتا ثم ماتت لايضمن كأعضائها ، ولانه آدمي فلا يدخل في ضمان امه .

وان القت اكثر من جنين ففي كل واحد غرة ، لان الفاعل يكون قد اتلف بضربه اكثر من واحد . فان القت احدهما ميتا والآخر حيا ثم مات ففي الميت غرة ، وفي الحي دية كاملة اعتبارا بحالة الانفراد .

وتكون الغرة على العاقلة ويرثها ورثته ، وتؤدى في ثلاث سنين . وقال الحنفية : تؤدى في سنة واحدة استدلالا بكمال الدية ، فان كل

الدية تؤخذ من العاقلة في ثلاث سنين ، وكل ما كان من الارش قدر ثلث الدية او اقل يؤخذ في سنة واحدة (١٤١) .

والراجح ما ذهب اليه غير الحنفية ، لان الغرة كالدية ، وان الرسول صلى الله عليه وسلم قضى بدية المرأة وغرة جنينها على العاقلة ، وان ما تتحمله العاقلة يخفف بالاستيفاء ايضا .

وتجب الكفارة في الجنين بعد الاربعة اشهر لانه قتل نفسا فلابد له من التكفير . وقال الحنفية والامامية : لا كفارة في الجنين ، لان القتل غير متحقق (١٤٢) . وهذا ما نرجحه ، لان حياة الجنين غير متحققة حين الضرب لجواز ان يكون ميتا في بطن امه قبل الضرب . وان الكفارة لاتجب الا بقتل الحي ، والغرة وجبت بالنص خلافا للقياس فلا تجب الكفارة .

ديـة الانثى :

ودية الانثى نصف دية الرجل لاجماع الصحابة رضي الله عنهم . روي عن عمر بن الخطاب وعلي وعبدالله بن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهم انهم قالوا : (دية المرأة على النصف من دية الرجل) . ولم ينقل انه انكر عليهم فيكون اجماعا (١٤٣) . وعن مكحول وعطاء قالا : (ادركنا الناس على أن دية الحر المسلم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة من الابل فقوم عمر بن الخطاب تلك الدية على أهل القرى الف دينار أو اثنى عشر الف درهم ، ودية المرأة المسلمة اذا كانت من أهل القرى خمسمائة دينار او ستة آلاف درهم ، فاذا كان الذي اصابها من الاعراب فديتها خمسون من الابل ، ودية الاعرابية اذا اصابها الاعرابي خمسون من الابل (١٤٤) . وان المرأة في ميراثها وشهادتها على النصف من الرجل فتكون كذلك في ديتها .

ديـة الخنثى :

ودية الخنثى المشكل ثلاثة ارباع دية الرجل ، أي نصف دية ذكر ونصف دية انثى • وقال الشافعية : ان دية الخنثى دية انثى لانهـا اليقين فلا يجب الزائد بالشك [١٤٥] •

والراجح ما ذهب اليه غير الشافعية ، لان الخنثى يحتمل ان يكون ذكرا ويحتمل ان يكون انثى ، ولما يئسنا من معرفة حاله فيجب التوسط بينهما والعمل بكلا الحالين •

ديـــة الكتابي :

ودية الكتابي بقدر دية المسلم لقوله تعالى : (وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة) فاطلق سبحانه وتعالى القول بالدية في جميع انواع القتل من غير فصل فدل ان الواجب في الكل علـــى قدر واحد • وروى ان عمر بن امية الضمري قتل مستأمنين فقضـى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهما بدية حرين مسلمين • وعـن الزهري انه قال : قضى سيدنا ابو بكر وسيدنا عمر رضي الله عنهمـ في دية الذمي بمثل دية المسلم • وبهذا قال الحنفية والزيدية [١٤٦] •

وذهب الحنابلة والمالكية الى ان دية الكتابي هي نصف ديـــة المسلم [١٤٧] • واستدلوا برواية عمر بن شعيب عن ابيه عن جـده عن النبي صلى الله عليه وسلم قـال : (ديـة المعاهـد نصـف ديـة المسلم) [١٤٨] •

وقال الشافعية : دية اليهودي والنصراني ثلث دية المسلم لقضاء عمر وعثمان بذلك [١٤٩] •

وذهب الامامية الى ان دية الذمي ثمانمائة درهم يهوديا كان او

نصرانيا او مجوسيا وهو المشهور وفي رواية : دية اليهودي والمجوسي دية المسلم . وفي رواية أخرى : اربعة الاف درهم [١٥٠] .

وقال الظاهرية : ان قتل مسلم عاقل بالغ ذميا او مستأمنا عمدا او خطأ فلا قود عليه ولا دية ولا كفارة ولكن في العمد يسجن حتى يتوب كفا لضرره ، لقوله تعالى : (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله) وهذا كله في المؤمنين . والضمير الذي في (وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة الى من الله) راجع ضرورة لايمكن غير هذا الى المؤمن اولا ، ولا ذكر لذمي ولا لمستأمن [١٥١] .

والراجح ما ذهب اليه الحنابلة والمالكية ، وهو ان دية الكتابي نصف دية المسلم لما استدلوا به ، ولقول الرسول عليه الصلاة والسلام : (عقل اهل الذمة نصف عقل المسلمين) [١٥٢] ولان الكفر نقص فيهم فيؤثر في تنقيص ديتهم كالانوثة .

اما الآية التي استدل بها الحنفية فانها لاتبين مقدار الدية ، وانما تبين ان المسلم اذا قتل الذمي تجب عليه الدية ، وقد قدرها الرسول صلى الله عليه وسلم بنصف دية المسلم كما قدر دية المسلم بمائة من الابل . وما استدل به الشافعية وهو قضاء عمر وعثمان رضي الله عنهما بثلث دية المسلم ، فقد روى الامام احمد عن عثمان رضي الله عنه انه قضى بنصف دية المسلم وضاعفها على من قتل الذمي عمدا [١٥٣] .

اما قول ابن حزم : ان الضمير الذي في قوله تعالى : (وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق) يرجع الى المؤمن المذكور في اول الاية فهذا لا يصح ، لانه لو كان كذلك لم يكن هناك ضرورة لها لان

الآية بينت في الاول ان في قتل المؤمن دية • يقول النسفي في تفسير قوله تعالى : (وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق) أي : وان كان المقتول ذميا فحكمه حكم المسلم (١٥٤) •

وان قول ابن حزم هذا يؤدى الى الاعتياد على قتل الذميين وتنفيرهم من العيش مع المسلمين بعد ان اخذوا الامان منهم الذي بواسطته عصمت دماؤهم واموالهم ، لان التأديب والسجن لا يكفيان لردع وزجر القاتل بل يدفع الناس الى قتلهم وهذا فساد والشرع لايرضى به •

ثانيا الكفارة :

تجب الكفارة في القتل الخطأ لقوله تعالى : (فتحرير رقبة مؤمنة) ولان فعل الخطأ جناية يجوز المؤخذة عليها لقوله تعالى : (ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا) فلابد لها من التكفير •

والتكفير ليس عن اثم القتل ، وانما عن ترك التحرز وعدم المبالغة في التثبت ، لان الافعال المباحة لا يجوز لاحد ان يباشرها الا بشرط عدم ايذاء الغير ، فاذا تحقق الاذى فقد تحقق ترك التحرز فيأثم •

وتجب الكفارة بالقتل الخطأ سواء كان بالمباشرة او بالتسبب • وقال الحنفية : لا كفارة على القاتل بالتسبب لانه ليس بقاتل عمد ولا شبه عمد ولا خطأ ، بل هو بسبب ، ولانه ضمن الدية بغير مباشرة للقتل فلا تلزمه الكفارة كالعاقلة (١٥٥) •

والراجح ما ذهب اليه غير الحنفية ، لانه تسبب في اتلاف نفس انسان فوجبت عليه ديته كالمباشر ، فتجب عليه الكفارة ايضا • وقولهم : انه كالعاقلة لا تلزمه الكفارة ، نقول ان العاقلة تختلف عنه لانها تتحمل عن غيرها ولم يصدر منها قتل ولا تسبب الى القتل ،

بينما الجاني تسبب في القتل • وقولهم : ليس بقاتل ، لايمكن الاخذ به لانه لولا فعله لما حدث القتل •

والكفارة عتق رقبة مؤمنة ، فان لم يجد فصيام شهرين متابعين • وهل يصح الاطعام ؟ فيه خلاف وقد بينا ذلك عند كلامنا عن الكفارة في القتل العمد •

العاقلـــة :

العاقلة : جمع عاقل ، وهو دافع الدية • وسميت الدية عقلا تسمية بالمصدر ، لان الابل كانت تعقل بفناء ولي المقتول • ثم كثر الاستعمال حتى اطلق العقل على الدية وان لم تكن من الابل • وقيل : انما سميت عقـلا لانهـا تعقـل لسـان ولي المقتول • او مـن العقـل وهو المنع لان العشيرة كانت تمنع القاتل بالسيف في الجاهلية ثـم منعت عنه في الاسلام بالمال (١٥٦) •

والاصل في وجوب الدية على العاقلة قضاء النبي صلى الله عليه وسلم بدية المرأة الهذلية ودية جنينها على عصبة القاتلة • وان النفس محترمة فلا وجه لاهدارها • وان الخطأ يعذر فيه الانسان وايجـاب الدية في ماله ضرر كبير عليه من غير ذنب تعمده ، فلابـد من ايجاب بدله • فكان من محاسن الشريعة الاسلامية وقيامها بمصالح العبـاد ان اوجبت بدله على من عليه نصرة القاتل ،فأوجب عليهم اعانته على ذلك كايجاب النفقات على الاقارب

وانما خصوا بذلك لان الانسان يقصر في الاحتراز لقوة فيه ، لان الغالب انه لايحترز بأفعاله اذا كان قويا فكأنه لا يبالي بأحـد ، وتلك القوة تحصل بأنصاره غالبا فيكونون قد اخطأوا بنصرتهم لـه وتسببوا في اقدامه على التعدى فكانوا أولى بالضم اليه •

وعاقلة الإنسان عصبته ، وهم الاقرباء من جهة الاب كالاعمـام

وبنيهم ، والاخوة وبنيهم • وتقسم الدية على الاقرب فالاقرب ، فتقسم على الاخوة وبنيهم والاعمام وبنيهم ، ، ثم أعمام الاب وبنيهم ، ثم أعمام الجد وبنيهم •

وذهب الحنفية الى ان العاقلة هم اهل الديوان ان كان القاتل منهم ، وتؤخذ الدية من عطاياهم في ثلاث سنين • وأهل الديوان : هم الجيش الذين كتبت اسماؤهم في الديوان • وحجتهم في ذلك ان عمر ابن الخطاب رضي الله عنه عندما دون الدواوين جعل الدية على اهل الديوان • فان لم يكن القاتل من أهل الديوان فعاقلته قبيلته من النسب (١٥٧) •

والراجح ما ذهب اليه غير الحنفية ، وهو ان العاقلة هم العصبة وليس أهل الديوان ، لان الرسول صلى الله عليه وسلم قضى بالدية على العصبة ، وقضى عمر بن الخطاب رضى الله عنه على علي رضى الله عنه بان يعقل عن موالي صفية بنت عبد المطلب • وان أهل الديوان غرباء عنه ، وأقاربه أخص اذ لهم غنم الارث فيلزمهم الغرم • واذا كان عمر بن الخطاب قد قضى بالدية على أهل الديوان فيحتمل انهم كانوا من عشيرة القاتل •

ويدخل الاباء والابناء مع العاقلة لانهم من العصبة ، وهذا ما ذهب اليه الحنفية والمالكية والامامية والزيدية والحنابلة (١٥٨) • وقال الشافعية والظاهرية : لا يدخل الآباء والابناء مع العاقلة ، واستدلوا بما روى ابو هريرة رضي الله عنه قال : (اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت احداهما الاخرى بحجر فقتلتها فاختصموا الى الرسول صلى الله عليه وسلم فقضى بدية المرأة على عاقلتها وورثها ولدها ومن معهم) وفي رواية : (ثم ماتت القاتلة فجعل النبي صلى الله عليه وسلم ميراثها

لبنيها والعقل على العصبة) وبقول الرسول عليه الصلاة والسلام لابي رمثة : (هذا لا يجني عليك ولا تجني عليه) (١٥٩) .

والراجح ما ذهب اليه غير الشافعية والظاهرية ، لان الآباء والابناء من العصبة فأشبهوا الاخوة والاعمام ولان العقل موضوع على التناصر وهم من أهله . وان العصبة في تحمل العقل كما هم في الميراث في تقديم الاقرب فالاقرب ، والآباء والابناء احق العصبات بميراثه فكانوا اولى بتحمل عقله .

وما استدل به الشافعية والظاهرية لا ينفي دخول الآباء والابناء مع العاقلة ، لان العاقلة كذلك لم تجن ومع هذا فانها تعقل عن الجاني .

ولا يؤدى الجاني من الدية شيئا مع العاقلة لان الرسول صلى الله عليه وسلم قضى بالدية على العاقلة ولم يكن الجاني من ضمنها . وذهب الحنفية والمالكية الى ان الجاني يلزمه من الدية مثل ما يلزم أحد العاقلة لان الوجوب عليهم باعتبار النصرة ، ولا شك انه ينصر نفسه كما ينصر غيره (١٦٠) .

والراجح ما ذهب اليه الحنفية والمالكية ، وهو ان الجاني يتحمل جزءا من الدية لان العاقلة تتحمل جناية وجدت منه وضمانا وجب عليه ، فكان هو احق بالتحمل . واذا قيل : انه معذور بفعله فيجب ان لا يؤاخذ ، قلنا العاقلة ايضا غير مؤاخذة ومع هذا تتحمل الدية فان يجب عليه أولى .

ولا تتحمل العاقلة اذا كان الواجب اقل من ثلث الدية ، وبهذا قال الحنابلة والامامية والزيدية والمالكية (١٦١) لان الاصل وجوب الضمان على الجاني لانه موجب جنايته وبدل متلفه فكان عليه كسائر

المتلفات . وذهب الحنفية الى القول ان العاقلة تتحمل كل ما كان ارشه نصف عشر الدية الى ثلث الدية لقضاء الرسول صلى الله عليه وسلم بالغرة التي في الجنين على العاقلة وقيمتها نصف عشر الدية [١٦٢] . وقال الشافعية : تتحمل العاقلة القليل والكثير لان من حمل الكثير حمل القليل كالجاني في العمد [١٦٣] وقال الظاهرية : لا تتحمل العاقلة الا دية الخطأ وغرة الجنين لانه لم يأت نص ولا اجماع يلزمها في غير ما ذكر [١٦٤] .

والراجح ما ذهب اليه الحنابلة والامامية والزيدية والمالكية ، وهو ان العاقلة لا تتحمل اذا كان الواجب أقل من الثلث لما روي عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه انه قضى في الدية ان لا يحمل منها شيء حتى تبلغ عقل المأمومة . وان الأصل ان يجب الضمان على المتلف ، وانما خولف في الثلث فصاعدا تخفيفا عن الجاني لكونه كثيرا ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : (الثلث كثير) فيبقى ما دون الثلث على الاصل . واما دية الجنين فانها وجبت على العاقلة لانها دية انسان كاملة .

ولا تحمل العاقلة القتل العمد ، ولا القتل الخطأ وشبه العمد الذي يقر به الجاني على نفسه ولا القتل الذي ينكره الجاني و ويصالح المدعي على مال عليه ، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : (لاتحمل العاقلة عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا) [١٦٥] ولانه لو وجب عليهم باقراره لوجب باقرار غيره ، ولا يقبل اقرار شخص على غيره ولانه يتهم في ان يكون متواطئا مع من يقر له فيأخذ الدية من عاقلته فيقاسمه اياها . ولان بدل الصلح ثبت بمصالحته واختياره فلا تحمله العاقلة كالمال الذي يثبت

بالاعتراف . ولا تحمل العاقلة شيئا عن القتل العمد لانه عامد فلا يستحق التخفيف ولا المعاونة .

ويؤخذ من كل واحد من العاقلة ثلاثة دراهم او اربعة دراهم ، ولايزاد على ذلك لان الاخذ منهم على وجه الصلة والتبرع تخفيفا عن القاتل فلا يجوز التغليظ عليهم بالزيادة . ويجوز ان ينقص عن هذا القدر اذا كانت العاقلة كثيرة ، فان قلت العاقلة يضم اليهم اقرب القبائل اليهم من النسب حتى لا يصيب الواحد اكثر من ذلك . وهذا ما ذهب اليه الحنفية (١٦٦) . وذهب الشافعية والزيدية الى ان مقدار ما يؤخذ من كل واحد نصف دينار اذا كانوا اغنياء ، ومن الوسط ربع دينار لان ما دون ذلك تافه (١٦٧) . وقال الحنابلة والمالكية والامامية والظاهرية : ليس هناك مقدار معين لانه لانص فيه ، بل يرجع ذلك الى اجتهاد الحاكم فيفرض على كل واحد حسب حالته المالية كالنفقة (١٦٨) .

والراجح ما ذهب اليه الحنابلة والمالكية والامامية والظاهرية ، وهو ان كل واحد من العاقلة يتحمل من الدية بحسب استطاعته ، قال تعالى : (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) (١٦٩) ولان تعيين المقدار فيه حرج عليهم ، فربما تحملوا ما لا يطيقونه ، قال تعالى : (وما جعل عليكم في الدين من حرج) (١٧٠) وقال تعالى : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) (١٧١) .

ولا يؤخذ من النساء والصبيان والمجانين ؛ لان الدية فيها معنى التناصر وهؤلاء ليسوا من اهل النصرة . وقال الظاهرية : تجب على الصبيان والمجانين لانهم من العصبة (١٧٢) .

والراجح ما ذهب اليه غير الظاهرية ؛ لان هؤلاء ليسوا من اهل

النصرة ، ولان الدية صلة وتبرع بالاعانة والصبيان والمجانين ليسوا من أهل التبرع • وكذلك لا يؤخذ من الفقير لقوله تعالى : (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) وقوله تعالى : (لينفق ذو سعة من سعته) [١٧٣] ولان تحمل الدية مواساة فلا يلزم الفقير كالزكاة • وانها وجبت للتخفيف عن القاتل فلا يجوز التثقيل بها على من لا جناية منه ، وفي ايجابها على الفقير تثقيل عليه وتكليف بما لا يقدر عليه ، وربما كان الواجب عليه جميع ماله او أكثر منه وقد لايكون عنده شيء •

فاذا لم يكن للجاني عاقلة كاللقيط والذمي الذي أسلم فعاقلته بيت المال ، لان الرسول عليه الصلاة والسلام ودى الانصاري الذي قتل بخيبر من بيت المال • وروي ان رجلا قتل في زحام في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلم يعرف قاتله ، فقال علي لعمر : يا أمير المؤمنين لايطل دم امرىء مسلم • فأدى ديته من بيت المال[١٧٤] • ولان المسلمين يرثون من لا وارث له فيعقلون عنه عند عدم وجود عاقلة له •

ثبوت القتل

يثبت القتل بالاقرار والشهادة والقسامة •

اولا ــ الاقرار :

اذا اقر انسان بانه قتل شخصا عمدا وجب عليه القصاص •

واذا اقر بانه قتل شخصا خطأ او شبه عمد وجبت الدية في ماله ، لان العاقلة لا تعقل الخطأ وشبه العمد الذي يجب باعتراف الجاني •

ويكفي الاقرار مرة واحدة لانه لا دليل على اعتبار التعدد •

ويشترط في المقر ان يكون بالغا وعاقلا ومختارا ،فلا اعتبار لاقرار الصبي والمجنون والمكره لانه قول وهؤلاء لا قول لهم •

ثانيا ـ الشهادة :

تقبل في القتل العمد شهادة رجلين عدلين ، ولا تقبل فيه شهادة رجل وامرأتين ، ولاشاهد ويمين الطالب ، لان عقوبته القصاص وهي اراقة دم فيحتاط له باشتراط الشاهدين العدلين •

اما اذا كان القتل خطأ أو شبه عمد فتقبل فيه شهادة رجل وامرأتين ، أو شهادة رجل عدل مع يمين الطالب ، لان عقوبتهما المال ، وهؤلاء تقبل شهادتهم في الاموال كالبيع والاجارة •

ولا يثبت القتل بالشهادة الا مع زوال الشبهة في الفاظ الشاهدين، فلو قالا : جرحه لم يكف ذلك الا ان يقولا : جرحه ومات من جرحه ، لان الجرح لايؤدى الى الموت دائما • او قالا : ضربه بالسيف فأسال دمه فمات لم يثبت القتل لجواز ان يكون مات بعد الضرب بسبب آخر • روي عن شريح انه شهد عنده رجل بالقتل فقال : اشهد انه اتكأ عليه بمرفقه فمات ، فقال شريح أفمات منه ؟ فأعاد الرجل قوله الاول ، فقال له شريح : قم فلا شهادة لك [١٧٥] •

ولابد من توافقهما على الوصف الواحد الموجب لاتحاد الفعل ، فلو اختلفا في الزمان بان قال احدهما انه قتله صباحا ، وقال الآخر انه قتله مساء • او اختلفا في المكان فقال أحدهما : انه قتله في الدار ، وقال الآخر انه قتله في الطريق • أو اختلفا فى آلة القتل فقال احدهما : انه قتله بسيف ، وقال الاخر : قتله بسكين بطلت الشهادة لانها شهادة على فعلين مختلفين فلم يقم على كل فعل الا شاهد واحد فلا يثبت بذلك القتل •

ثالثا ـ القسامة :

القسامة في اللغة : الايمان • وهي مأخوذة من القسم الذي هو الحلف • وفي الاصطلاح : الايمان المكررة في دعوى القتل [١٧٦] •

والاصل في مشروعية القسامة ما روي عن بشير بن يسار عن سهل بن ابي حثمة ورافع بن خديج : ان محيصة بن مسعود وعبدالله ابن سهل انطلقا قبل خيبر فتفرقا في النخل فقتل عبدالله بن سهل ، فاتهموا اليهود ، فجاء اخوه عبد الرحمن وابنا عمه حويصة ومحيصة الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فتكلم عبد الرحمن في امر اخيه وهو اصغر منهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (كبر الكبر) وفي رواية (ليبدأ الاكبر) فتكلما في أمر صاحبهما ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته) قالوا : أمر لم نشهده ، كيف نحلف ؟ قال : (فتبرئكم يهود بايمان خمسين منهم) قالوا : يارسول الله قوم كفار ، قال : فوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبله [177] .

فاذا وجد المجنى عليه في منطقة ولم يعرف قاتله وادعى وليه القتل على اهلها أو على قسم منهم ولم تكن لدية بينة ، فانه يختار منهم خمسين رجلا يحلفون بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا فيقضى له بالدية على أهل المنطقة سواء كان القتل عمدا او خطأ . فان لم يكن فيهم خمسون كررت الايمان عليهم حتى تتم خمسين .

ولا يقضى بالدية بيمين الولي لان اليمين شرعت للدفع لا للاستحقاق ، والولي هو المستحق فلا يشرع في حقه . وبهذا قال الحنفية والظاهرية [178] وقال الامامية : يحلف المنكر يمينا واحدة على نفي الفعل فان نكل عن اليمين حلف المدعي يمينا واحدة بناء على عدم القضاء بالنكول ويثبت الحق على المنكر بيمين المدعي [179] .

وذهب المالكية والشافعلية والحنابلة الى ان اليمين شرعت في حق المدعين اولا فيحلفون خمسين يمينا على المدعى عليه فيثبت حقهم ،

فان لم يحلفوا استحلف المدعى عليه خمسين يمينا وبرىء لقـــول الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث سهل : (يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع اليكم برمته) (١٨٠) •

ولا يدخل في القسامة الصبيان والمجانين والنساء لان الصبيان والمجانين ليسوا من أهل القول ، فاليمين قول ، والنساء لســن من أهــل النصرة •

وأرى ان القسامة لاتصلح لاثبات القتل ، وانما تصلح لدفـع الدعوى او للوصول الى معرفة الجاني فلعل احــدا من أهل المنطقة التي وجد فيها القتيل كان قد رأى الجاني فيقر عليه • لان الحقوق لا تثبت بيمين المدعين ، فاذا حلفوا ولم تكن لهم بينة لا تثبت لهــم الحقوق ، وكذلك بالنسبة للمدعى عليهم اذا حلفوا فانهم يبرؤون لان البينة على المدعي واليمين على من أنكر •

ولو كانت الحقوق تثبت باليمين لتسارع الناس الى ادعاء اموال الناس بدون حق ، قال الرسول صلى الله عليه وسلم : (لو يعطـى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء رجال واموالهم ولكن اليمين علـى من ادعي عليه) (١٨١) •

والدليل على قولنا ايضا قول الرسول عليه الصلاة والســـلام : (فتبرئكم يهود بايمان خمسين منهم) اي يبرؤون بدفع التهمة عنهم • اما قوله صلى الله عليه وسلم : (يقسم خمسون منكم على رجـل منهم فيدفع برمته فهذا لا يعني ثبوت الحق بيمين المدعى لانــه عليه الصلاة والسلام يعلم بأن احدا لم يحلف بدون مشاهدة القتل فاذا حلفوا على ان فلانا هو القاتل فيكون حينئذ كالشهادة فيثبت القتل بطريق الشـــهادة •

الهوامش

(١) تكملة فتح القدير ج ٨ ص ٢٤٤ ·
(٢) سورة المائدة الايه ٣٢ ·
(٣) سورة الاسراء الاية ٣٣ ·
(٤) سورة الانعام الاية ١٥١ ·
(٥) سورة الاسراء الايه ٣١ ·
(٦) سورة النساء الايه ٩٢ ·
(٧) رواه البخارى ومسلم ·
(٨) رواه ابو داود والنسائي ·
(٩) رواه البخارى ·
(١٠) رواه البخارى ·
(١١) ينظر : نهاية المحتاج ج ٧ ص ٢٣٣ ·
(١٢) ينظر : المبسوط ج ٢٦ ص ٥٩ ، والام ج ٦ ص ٤ ، والمغني ج ٩ ص ٣٢٠–٣٢١ وشرائع الاسلام ج ٢ ص ٢٤٥ ، والبحر الزخار ج ٥ ص ٢١٥ ·
(١٣) سورة النساء الاية ٩١ ·
(١٤) رواه النسائي ·
(١٥) ينظر : بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٣٣ ·
(١٦) بداية المجتهد ج ٢ ص ٤٣٢ ، والمغني ج ٧ ص ٦٥٠ ·
(١٧) المحلى ج ١٠ ص ٣٤٣ ·
(١٨) ينظر : بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٣٣ ، وتبيين الحقائق ج ٦ ص ٩٧–٩٨ والام جـ ٦ ص ٤ والمغني جـ ٩ ص ٣٢٠–٣٢٨ ، وشرح الموطأ للزرقاني جـ ٥ ص ١٧٤ ، المحلى جـ ١٠ ص ٣٤٣ والنهاية للطوسى ص ٧٣٣ ، والمختصر النافع جـ ٢ ص ٢٩٢ ، والبحر الزخار جـ ٥ ص ٢١٥ .
(١٩) ينظر : بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٣٣ ·
(٢٠) رواه البخاري ومسلم .
(٢١) مختصر المزنى ج ٥ ص ٩٧ ·
(٢٢) سورة القصص الاية ١١ ·
(٢٣) لسان العرب المجلد السابع ص ٧٤ ·
(٢٤) تبيين الحقائق ج ٦ ص ٩٧ ·
(٢٥) سورة البقرة الاية ١٧٨ .
(٢٦) سورة المائدة الاية ٤٥ ·
(٢٧) سورة البقرة الاية ١٧٩ ·
(٢٨) سورة الاسراء الاية ٣٣ ·

(٢٩) رواه البخارى ومسلم ٠
(٣٠) رواه ابو داود ٠
(٣١) رواه ابو داود ٠
(٣٢) رواه ابو داود ٠
(٣٣) رواه البخارى ٠
(٣٤) اعلام الموقعين ج ٢ ص ٩١ـ٩٢ ٠
(٣٥) بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٤١ـ٢٤٢ ، وتحفة الفقهاء ج ٣ ص ١٢٣ـ١٢٤ ٠
(٣٦) بداية المجتهد ج ٢ ص ٤٣٧ـ٤٣٨ ٠
(٣٧) شرح اللمعة الدمشقية ج ٢ ص ٢١٤ ، والنهاية ص ٧٣٤ ٠
(٣٨) سورة البقرة الاية ١٧٨ ٠
(٣٩) سورة البقرة الاية ١٩٥ ٠
(٤٠) الام ج ٦ ص ٧ـ٨ وبدائع الصنائع ج ٧ ص ١٢٣ـ١٢٤ ٠
(٤١) ينظر : المغني ج ٩ ص ٤٧٤ـ٤٧٥ ٠
(٤٢) المحلى ج ١٠ ص ٣٦٠ـ٣٦١ ، والبحر الزخار ج ٥ ص ٢٤١ ٠
(٤٣) سورة البقرة الاية ٢١٩ ٠
(٤٤) ينظر : تبيين الحقائق ج٦ ص ١٣٩ ، والمغني ج٩ ص ٣٧٥ ، وبداية المجتهد ج ٢ ص ٤٣٢ ، والبحر الزخارج ٥ ص ٢٥٥ ٠
(٤٥) ينظر : الام ج ٦ ص ٩ ٠
(٤٦) ينظر : شرائع الاسلام ج٤ ص ١٩٥ ٠
(٤٧) ينظر : المحلى ج ١٠ ص ٣٤٤ ٠
(٤٨) رواه ابن ماجه ٠
(٤٩) بداية المجتهد ج ٢ ص ٤٣٦ـ٤٣٧ ، وماء قديد : قرية بين مكة والمدينة ٠
(٥٠) ينظر شرائع الاسلام ج٤ ص ٢١٦ ٠
(٥١) بداية المجتهد ج ٢ ص ٤٣٦ ٠
(٥٢) رواه ابو داود ٠
(٥٣) المغني ج ٩ ص ٣٥٥ ٠
(٥٤) رواه البخارى وابو داود ٠
(٥٥) الام ج ٦ ص ٣٣ ٠
(٥٦) شرح الموطا للزرقاني ج ٥ ص ١٥٩ ٠
(٥٧) المحلى ج ١٠ ص ٣٤٧ ٠
(٥٨) شرائع الاسلام ج ٤ ص ٢٠٤ ٠
(٥٩) المغني ج ٩ ص ٣٤١ـ٣٤٢ ، والبحر الزخار ج ٥ ص ٢٢٦ ٠
(٦٠) بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٣٧ـ٢٣٨ ٠
(٦١) ينظر : بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٣٨ ، والام ج ٦ ص ١٩ ، والمغني

ج ٩ ص ٣٣٦ ، وشرح الموطأ للزرقاني ج ٥ ص ١٧٢ ، والبحر الزخار ج ٥ ص ٢١٨ ٠

(٦٢) ينظر : المغني ج ٩ ص ٣٣٦ ، وبداية المجتهد ج ٢ ص ٤٣٥ ٠

(٦٣) شرائع الاسلام ج ٤ ص ٢٠٢ ٠

(٦٤) شرح الموطأ للزرقاني ج ٥ ص ١٧٢-١٧٣ ، والعيبة : وعاء من ادم ٠ والركية : بئر ليس فيه ماء ٠

(٦٥) المغني : ج ٦ ص ٢٧٧-٢٧٨ ٠

(٦٦) شرائع الاسلام ج ٤ ص ٢٠٢-٢٠٣ ٠

(٦٧) رواه ابن ماجة ٠

(٦٨) بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٤٣ ٠

(٦٩) ينظر : شرائع الاسلام ج ٤ ص٢٢٨ ، وشرح اللمعة الدمشقية ج٢ ص ٤١٥ ٠

(٧٠) بداية المجتهد ج ٢ ص ٤٣٨ ٠

(٧١) ينظر شرائع الاسلام ج ٤ ص ٢٢٩-٢٣٠ ٠

(٧٢) ينظر : المغني ج ٩ ص ٤٥٨-٤٥٩ ، وبدائع الصنائع ج٧ ص ٢٤٤ وشرائع الاسلام ج ٤ ص ٢٢٩-٢٣٠ ٠

(٧٣) ينظر : بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٤٥ ، والمغني ج ٩ ص ٤٦٠ ٠

(٧٤) بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٤٥ ٠

(٧٥) المصدر السابق الصفحة نفسها ٠

(٧٦) رواه مسلم بمعناه ٠

(٧٧) الاشباه والنظائر للسيوطي ص ٤٨٥ ٠

(٧٨) رواه ابو داود ٠

(٧٩) رواه ابن ماجة ٠

(٨٠) ينظر بدائع اصنائع ج ٧ ص ٢٤٥ ، وشرائع الاسلام ج ٤ ص ٢٢٩ ، والبحر الزخار ج ٥ ص ٢٣٦ ، والمغني ج ٩ ص ٣٩٠-٣٩١ ٠

(٨١) ينظر : الام ج ٦ ص ٥٤ ، وبداية المجتهد ج ٢ ص ٤٤٠ ، والمحلى ج ١٠ ص ٣٦٠ ، والمغني ج ٩ ص ٣٩١ ٠

(٨٢) البحر الزخار ج ٥ ص ٢٣٦ ، وروى الحديث ابو داود ٠

(٨٣) المغني ج ٩ ص ٤٩١ ٠

(٨٤) المصدر السابق الصفحة نفسها ٠

(٨٥) سورة المائدة الاية ٣٢ ٠

(٨٦) سرة البقرة الاية ١٧٨ ٠

(٨٧) ج ٧ ص ٢٤٨ ٠

(٨٨) ينظر : بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٤٦-٢٤٧ ، والام ج ٦ ص ١١ ، والمغني ج ٩ ص ٣٣٤ ، وبداية المجتهد ج ٢ ص ٤٣٨ ، والبحر الزخار ج ٥ ص ٢٢٦ ٠

(٨٦) ينطر : شرائع الاسلام ج ٤ ص ٢٣٠ ، والمحلى ج ١٠ ص ٤٨٢ .
(٩٠) ينظر : شرح فتح القدير ج ٨ ص ٢٨٤-٢٨٥ ، وبداية المجتهد ج ٢ ص ٤٢٨-٤٢٩ ، والمغني ج ٩ ص ٤٧٢-٤٧٣ ، والام ج ٦ ص ١٣ .
(٩١) ينظر : المحلى ج ١٠ ص ٤٦٠ .
(٩٢) رواه الترمذي .
(٩٣) ينظر : المغني ج ٩ ص ٤٧٧ .
(٩٤) تبيين الحقائق ج ٦ ص ١٢٦ .
(٩٥) رواه النسائي .
(٩٦) البنت المخاض : التي اتى عليها حول ودخلت في الثاني وحملت امها . وبنت اللبون : التي دخلت في الثالثة فصارت امها لبونا بوضع حملها . والحقة : التي دخلت في الرابعة . والجذعة : التي دخلت في الخامسة ، سميت بذلك لانها جذعت اى سقطت مقدم اسنانها .
(٩٧) ج ٥ ص ١٣٨ .
(٩٨) رواه مالك في الموطا .
(٩٩) ينظر : الام ج ٦ ص ٩٢-٩٩ .
(١٠٠) ينظر : المبسوط ج ٢٦ ص ٧٥-٧٨ .
(١٠١) النهاية للطوسي ص ٧٣٦ ، وينظر : شرائع الاسلام ج ٤ ص٢٤٥.
(١٠٢) ينظر : المغني ج ٩ ص ٤٨٢ - ٤٩٠ .
(١٠٣) ينظر : البحر الزخار ج ٥ ص ٢٧٣-٢٧٤ .
(١٠٤) ينظر المحلى ج ١٠ ص ٣٨٨ .
(١٠٥) سورة الانعام الاية ١٦٤ .
(١٠٦) رواه النسائي .
(١٠٧) ينظر : المبسوط ج ٢٦ ص ٨٦ ، وبداية المجتهد ج ٢ ص ٤٤٨ .
(١٠٨) ينظر : المبسوط ج ٢٦ ص ٨٦ .
(١٠٩) ينظر : بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٥٧ ، والبحر الزخار ج ٥ ص ٢٧٤-٢٧٥ .
(١١٠) سورة النساء الاية ٩٢ .
(١١١) ينظر : المغني ج ١٠ص ٣٨ .
(١١٢) ينظر : بداية المجتهد ج ٢ ص ٤٥٥ ، والنهاية ص ٧١٥ .
(١١٣) ينظر : المغني ج ١٠ ص ٤١ ، والنهاية ص ٧٣٩ .
(١١٤) ينظر : تبيين الحقائق ج ٦ ص ٩٩-١٠٠ ، وبداية المجتهد ج ٢ ص ٤٥٥ ، والمغنى ج ١٠ ص ٤٠ والمحلى ج ١٠ ص ٥١٥ والبحر الزخار ج ٥ ص ٢٥٩-٢٦٠ .

(١١٥) ينظر : مختصر المزني ج ٥ ص ١٥٣ .
(١١٦) ينظر : شرائع الاسلام ج ٤ ص ٢٨٧ .
(١١٧) ينظر : بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٥٤ ، والبحر الزخار ج ٥ ص ص ٢٧٣-٢٧٤ .
(١١٨) ينظر : بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٥٤ ، والام ج ٦ ص ٩٨ ، والمغني ج ٩ ص ٤٩١ .
(١١٩) رواه النسائي .
(١٢٠) ينظر بداية المجتهد ج ٢ ص ٤٦٦ .
(١٢١) ينظر النهاية ص ٧٣٨-٧٣٩ .
(١٢٢) رواه البخارى ومسلم .
(١٢٣) ينظر : بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٥٦ ، والام ج ٦ ص ٩٨ ، والبحر الزخار ج ٥ ص ٢٧٤ ، والمغني ج ٩ ص ٤٩١ .
(١٢٤) ينظر : شرائع الاسلام ج ٤ ص ٢٩١ ، والنهاية ص ٧٣٨ .
(١٢٥) ينظر : بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٥٦ ، والام ج ٦ ص ٩٨ ،والنهاية ص ٧٣٨ ، البحر الزخار ج ٥ ص ٢٧٤ والمغني ج ٩ ص ٤٩٢ .
(١٢٦) النهاية ص ٧٣٩ .
(١٢٧) سورة الاحزاب الاية ٥ .
(١٢٨) سورة البقرة الاية ٢٨٦ .
(١٢٩) رواه الطبراني .
(١٣٠) ينظر : بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٥٤ ، والمغني ج ٩ ص ٤٩٦ .
(١٣١) رواه ابو داود والترمذى واحمد .
(١٣٢) ينظر : الام ج ٦ ص ٩٩ ، وشرح الموطأ للزرقاني ج ٥ ص ١٤٠ . والمحلى ج ١٠ ص ٣٨٨ .
(١٣٣) ينظر : النهاية ص ٧٣٨ ، والبحر الزخار ج ٥ ص ٢٧٣ .
(١٣٤) ينظر : المغني ج ٩ ص ٤٩٦ .
(١٣٥) الغرة : الخيار . وغرة المال : خياره . وقيل انما سمي مايجب في الجنين غرة لانه اول مقدر ظهر في باب الدية . وغرة الشيء : اوله ، ولهذا سمي اول الشهر غرة .
(١٣٦) ينظر : المختصر النافع ج ٢ ص ٣١٣ .
(١٣٧) ينظر : المغني ج ٩ ص ٥٣٧ ، والاملاص : الاجهاض .
(١٣٨) الاستهلال : الصياح . والاصل في تسمية الصياح استهلالا ان من عادة الناس اذا رأوا الهلال صاحوا وأراه بعضهم بعضا ، فسمي صياح المولود استهلالا لانه في ظهوره بعد خفائه كالهلال وصياحه كصياح من يراه .
(١٣٩) ينظر : بداية المجتهد ج ٢ ص ٤٥٢ .

(١٤٠) ينظر : الاختيار ج ٥ ص ٤٤ ، وبداية المجتهد ج ٢ ص ٤٥٢ .
(١٤١) ينظر : الاختيار ج ٥ ص ٤٤ .
(١٤٢) ينظر : الاختيار ج ٥ ص ٤٥ ، وشرائع الاسلام ج ٤ ص ٢٨٠ .
(١٤٣) ينظر : بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٥٤ .
(١٤٤) الام ج ٦ ص ٩٢ .
(١٤٥) المصدر السابق الصفحة نفسها .
(١٤٦) ينظر بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٥٤–٢٥٥ ، والبحر الزخار ج ٥ ص ٢٥٧ .
(١٤٧) ينظر : المغني ج ٩ ص ٥٣٠ ، وشرح الموطأ للزرقاني ج ٥ ص ١٥٨–١٥٩ .
(١٤٨) رواه احمد .
(١٤٩) الام ج ٦ ص ٩٢ .
(١٥٠) ينظر : شرائع الاسلام ج ٤ ص ٢٤٧ .
(١٥١) المحلى ج ١٠ ص ٣٤٧–٣٤٨ .
(١٥٢) رواه النسائي .
(١٥٣) ينظر : المغني ج ٩ ص ٥٣٠–٥٣١ .
(١٥٤) تفسير النسفي ج ١ ص ٢٤٤ .
(١٥٥) تبيين الحقائق ج ٦ ص ١٠١–١٠٢ .
(١٥٦) تحفة الفقهاء ج ٣ ص ١٥٧ ، وشرح اللمعة الدمشقية ج ٢ ص ٤٦٦ .
(١٥٧) ينظر : المبسوط ج ٢٧ ص ١٢٥–١٢٦ .
(١٥٨) ينظر : المبسوط ج ٢٧ ص ١٢٦–١٢٧ ، وبداية المجتهد ج ٢ ص ٤٤٩ ، والمختصر النافع ج ٢ ص ٣١٥ والبحر الزخار ج ٥ ص ٢٥٢ ، والمغني ج ٩ ص ٥١٥–٥١٦ .
(١٥٩) ينظر : الام ج ٦ ص ١٠١ ، والمحلى ج ١١ ص ٤٨ .
(١٦٠) ينظر : المبسوط ج ٢٧ ص ١٢٦ ، والمحلى ج ١١ ص ٥٥–٥٦ .
(١٦١) ينظر : المغني ج ٩ ص ٥٠٥–٥٠٦ ، والمختصر النافع ج ٢ ص ٣١٦ ، والبحر الزخار ج ٥ ص ٢٥٥ .
(١٦٢) ينظر تبيين الحقائق ج ٦ ص ١٧٧ .
(١٦٣) ينظر : المغني ج ٩ ص ٥٠٥ .
(١٦٤) المحلى ج ١١ ص ٥٤ – ٥٥ .
(١٦٥) رواه احمد .
(١٦٦) ينظر : بدائع الصنائع ج٧ ص٢٥٦ .
(١٦٧) ينظر : الام ج ٦ ص ١٠٢ ، والبحر الزخار ج ٥ ص ٢٥٢ .

(١٦٨) ينظر : المغني ج ٦ ص ٥٢٠–٥١١ وبداية المجتهد ج ١ ص ٤٤٩ ، وشرائع الاسلام ج ٤ ص ٢٩٠ ، والمحلى ج ١١ ص ٥٧–٥٨ .
(١٦٩) سورة البقرة الاية ٢٨٦ .
(١٧٠) سورة الحج الايه ٧٨ .
(١٧١) سورة البقرة الايه ١٨٥ .
(١٧٢) ينظر : المحلى ج ١١ ص ٥٦–٥٧ .
(١٧٣) سورة الطلاق الاية ٧ .
(١٧٤) ينظر : المغني ج ٦ ص ٥٢٤ – ٥٢٥ .
(١٧٥) المغني ج ١٠ ص ٤٢–٤٣ .
(١٧٦) المغني ج ١٠ ص ٢ .
(١٧٧) رواه مسلم .
(١٧٨) ينظر : الاختيار ج ٥ ص ٥٥ ، والمحلى ج ١١ ص ٧٨ .
(١٧٩) ينظر : شرح اللمعة الدمشقية ج ٢ ص ٤٩ .
(١٨٠) ينظر : بداية المجتهد ج ٢ ص ٤٦٧ ، والام ج ٦ ص ٨٠ ، والمغني ج ١٠ ص ٧ .
(١٨١) رواه مسلم .

المصادر

١ – القرآن الكريم
٢ – صحيح البخاري : دار احياء التراث العربي – بيروت .
٣ – صحيح مسلم : دار احياء التراث العربي – بيروت .
٤ – مسند الامام احمد بن حنبل – القاهرة .
٥ – سنن ابي داود : مطبعة مصطفى البابي الحلبي –القاهرة– ١٢٧١ هـ – ١٩٥٢ م .
٦ – سنن ابن ماجة : مطبعة عيسى البابي الحلبي – القاهرة .
٧ – سنن النسائي : مطبعة مصطفى البابي الحلبي – القاهرة ١٣٠٣ هـ – ١٩٦٤ م .
٨ – سنن الترمذي : مطبعة البابي الحلبي – القاهرة ١٩٣٧ م
٩ – نيل الاوطار : الشوكاني ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي – القاهرة ١٣٨٠ هـ – ١٩٦١م .
١٠– الجامع الصغير : عبدالرحمن السيوطي – مطبعة مصطفى البابي الحلبي – القاهرة .
١١– كنوز الحقائق في حديث خير الخلائق : المناوي – مطبوع بهامش الجامع الصغير .